ردمد ١٦٠٩ - ٨٧٠٣

١٦





الأحمدية

مجلة علمية دورية محكمة

تعنى بالدراسات الإسلامية وإحياء التراث

تصدر عن

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

دبي

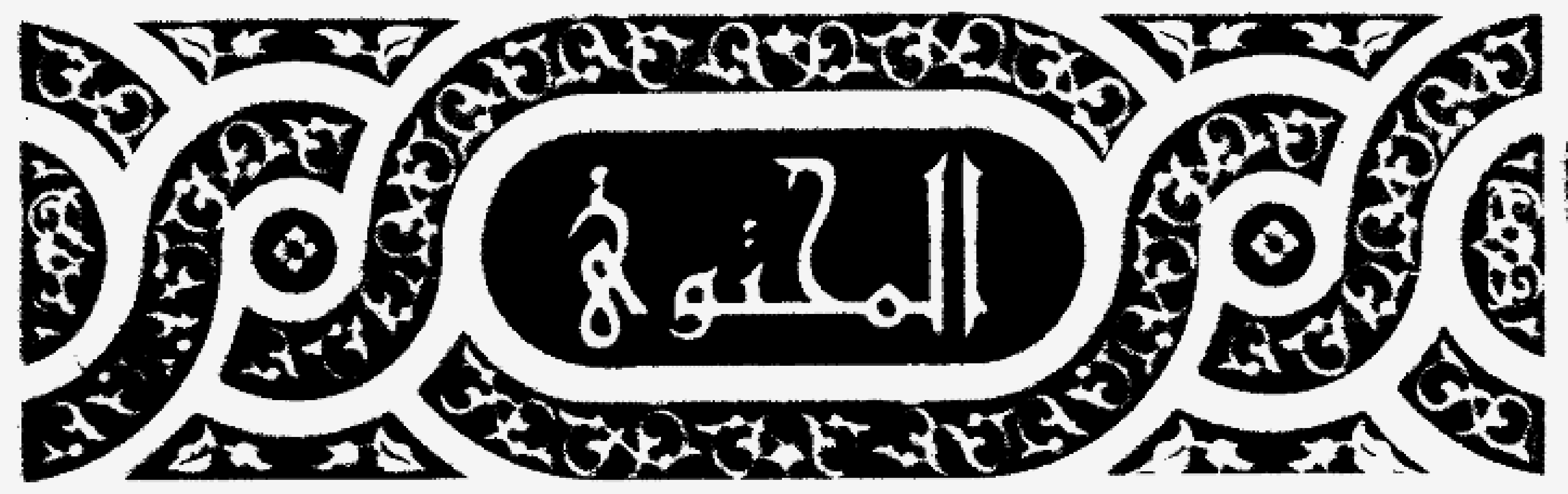

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

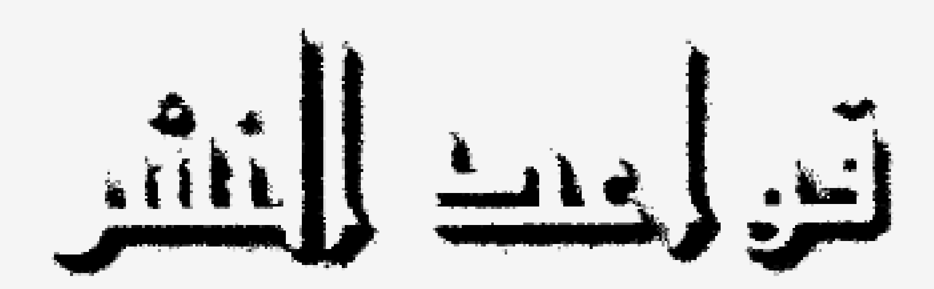


العدد السادس عشر: محرم ١٤٢٥هـ - فبراير ٢٠٠٤م









تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية وتحقيق التراث وَفْق الأمور التالية :

١- ألا يكون البحث منشوراً من قبل على أي صورة من صور النشر، ولا مرسلاً إلى جهة أخرى، ويُعدّ إرساله إلى المجلة تعهداً بذلك. وفي حال قبوله للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بنشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تاريخ نشره فيها.

٢- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.

٣- ألا يتجاوز ستين صفحة.

٤- أن يكون متسماً بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره، متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة، وضبط المشكل، وأن يراعى فيه سائر المعايير العلمية.

٥- أن يكون العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في الصُّلب.

٦- أن ترقم حواشي كل صفحة على حدة.

٧- أن يُقدَّم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في ثبت المصادر والمراجع.

٨- ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه، إلا في حال اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد.

٩- أن يراعى الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرخ.

١٠- أن تكتب الأعلام الأجنبية أولاً بحروف عربية، ثم باللاتينية لمن أراد.

١١- أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.

١٢- أن توضع النماذج المخطوطة والصور التوضيحية في المكان المناسب.

١٣- أن يُقدِّم الباحث تعريفاً ببحثه محرراً تام التحرير في نحو مئة كلمة، ويفضل ترجمته إلى الإنكليزية.

١٤- أن يُرفق البحث بسيرة ذاتية للباحث.

١٥- أن يكون البحث مطبوعاً أو مكتوباً بخط واضح، ومصححاً تصحيحاً كاملاً، وترسل النسخة الأصلية للمجلة.

١٦- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

١٧- يُشعر أصحاب البحوث الواردة بوصولها إلى المجلة.

١٨- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة لاعتبارات فنية.

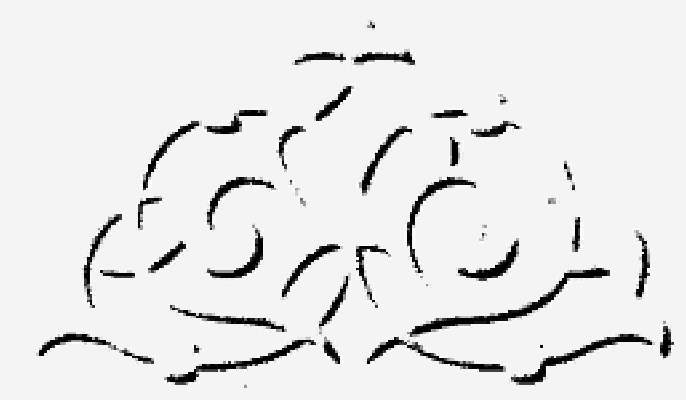
١٩- يمنح صاحب البحث المنشور عشرين مستلة من بحثه، وثلاث نسخ من العدد الذي نُشر له فيه، إضافة إلى مكافأة مالية.

جميع المراسلات باسم مدير تحرير مجلة الأحمدية
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
ص .ب: ٢٥١٧١ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - ناسوخ (فاكس): ٣٤٥٣٢٩٩
E-mail: ahmadiah@bhothdxb.org.ae



الموزعون المعتمدون

الإمارات	دار الحكمة - دبي	هاتف: ٢٢٦٥٣٩٤	فاكس: ٢٦٦٩٨٢٧
البحرين	مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٩٤٠٠٠	فاكس: ٢٩٠٥٨٠
السعودية	المكتبة المكية - مكة المكرمة	هاتف: ٥٣٦٦٢٩٩	فاكس: ٥٣٦٦٢٩٩
قطر	دار العروبة للصحافة والطباعة	هاتف: ٥٢٦٠٠١	فاكس: ٣٢٥٨٧٤
الكويت	الشركة المتحدة لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٤٢١٤٦٨	فاكس: ٢٤٦٠٩٥٣
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	هاتف: ٤٦٣٠١٩١	فاكس: ٤٦٣٥١٥٢
مصر	مؤسسة الأهرام - القاهرة	هاتف: ٥٧٩٦٣٢٦	فاكس: ٥٧٨٦٠٢٣
المغرب	الشركة العربية الإفريقية للتوزيع	هاتف: ٢٤٩٢٠٠	فاكس: ٢٤٩٢١٤
لبنان	المؤسسة اللبنانية العربية للتوزيع	هاتف: ٧٤٢٩٩٣	فاكس: ٧٤١٦٥٢



سعر النسخة: الإمارات العربية المتحدة (١٠ دراهم)، السعودية (١٠ ريالات)، الكويت (٨٠٠ فلس)، قطر (١٠ ريالات)، البحرين (٨٠٠فلس)، عُمان (٥٠٠ بيسة)، مصر (٤ جنيهات)، سورية (٥٠ ليرة)، لبنان (٢٠٠٠ ليرة)، الأردن (دينار واحد)، اليمن (٧٠ ريالاً)، السودان (٧٥ ديناراً)، المغرب (٢٠ درهماً)، الجزائر (٢٥ ديناراً)، تونس (دينار واحد)، موريتانيا (٢٥٠ أوقية).

خارج الدول العربية (دولاران أمريكيان أو ما يعادلهما)

الاشتراكات السنوية: الإمارات العربية المتحدة (٣٠) درهماً. الدول العربية والإسلامية (ما يعادل ١٠٠ درهم إماراتي) وما عداها (٤٥ دولاراً أمريكيا أو ما يعادلها).



الحمد لله، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فإن من مفاخر الإسلام الكثيرة الوفيرة التي يطول إحصاؤها واستقصاؤها : هذه المكتبة الشامخة الزاهرة التي أقامها علماء المسلمين على مر العصور، في مختلف العلوم العربية والشرعية والفلسفية والطبية . . . وغير ذلك من العلوم والآداب والمعارف والفنون.

هذه المكتبة التي نباهي بها الشرق والغرب، المتناثرة اليوم في أرجاء العالم، المستعصية على عوامل التمزيق والتحريق والتغريق والتضييق . . هذه المكتبة بذل العلماء في سبيل إقامتها وتشييدها ورفعتها سواد عيونهم وسويداء قلوبهم، على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، وتعدد لغاتهم وألسنتهم، وتنوع اهتماماتهم وتخصصاتهم .

لقد كان علماؤنا عجباً من العجب في حب العلم والإقبال على توليده وتنميته، وتخليته وتحليته، وقد بذلوا الأعمار - في حب وشوق ولهفة - لخدمته ونهضته، وتحصيله وتوصيله، ولخدمة البشرية وسعادتها .

وكان لسان حالهم جميعاً يقول ما قاله أبو الفتح البستي (ت : ٤٠٠هـ) :

دعوني وأمري واختياري فإنني ... عليمٌ بما أفري وأخلق من أمري

إذا مرّ بي يومٌ ولم أصطنعْ يداً ... ولم أستفدْ علماً فما هو مِنْ عمري

وما قاله أبو الحسن التهامي (ت : ٤١٦هـ) :

سأنفق ريعانَ الشبيبةِ آنفاً ... على طلبِ العلياءِ أو طلبِ الأجرِ

أليس من الخسران أنَّ لياليا ... تمرُّ بلا نفعٍ وتُحسب من عمري؟!

فقد ملأوا أوقاتهم، وحشدوا طاقاتهم، ووحدوا الغاية، وعرفوا الهدف، وعلى ثمارهم الشهية اليانعة تغذت القلوب والأرواح والنفوس، وما زالت، وبواسطتهم حصل الناس على العلوم والآداب، وما يزالون.

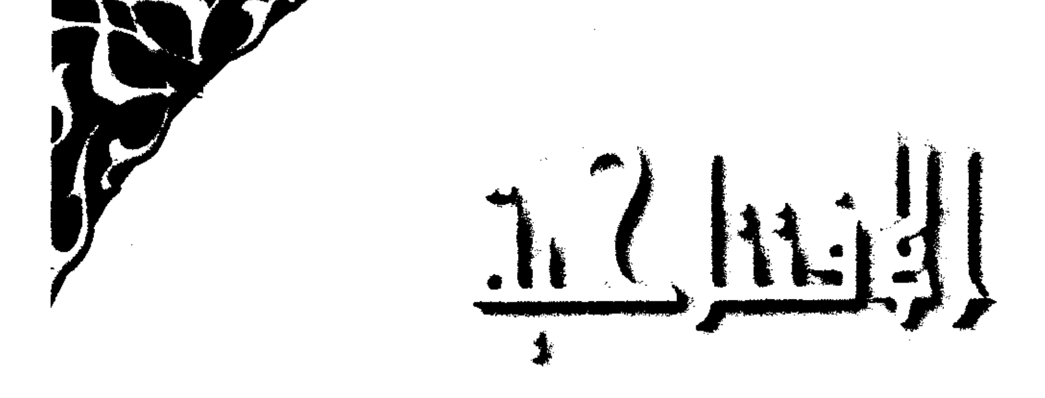
وقد يتصور بعض الناس أن هذه المكتبة الضخمة المشتملة على ملايين الكتب أقيمت في «ظروف» آمنة قارة ساكنة، استكملت فيها متطلبات التأليف: من فراغ بال، وصفاء ذهن، وأمن وقت، وكفاية نفس، ووفرة مصادر، والواقع أن هذا لا يطرد ولا يعم.

نعم كان هناك كتب قُدِّر لها أن تخرج في «ظروف مثالية» ككتاب «الحدود» للإمام الفراء (ت:٢٠٧هـ) مثلاً، وذلك أن الخليفة العباسي المأمون بن الرشيد« أمر الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب، وأمر أن يفرد في حجرة من حجر الدار، ووكل به جواري وخدماً يقمن بما يحتاج إليه حتى لا يتعلق قلبه، ولا تتشوف نفسه إلى شيء، حتى إنهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة، وصير له الوارقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان يملي والوراقون يكتبون، حتى صنف «الحدود» في سنين، وأمر المأمون بكتْبه في الخزائن».

ومثل هذا ما جاء عن الحكم المستنصر في الأندلس فقد ورد في ترجمة الإمام الأديب أبي علي القالي (ت:٣٥٦هـ): «وكان الحكم المستنصر قبل ولايته الأمر وبعدها ينشِّط أبا علي، ويعينه على التأليف بواسع العطاء، ويشرح صدره بالإفراط في الإكرام».

وكذلك ما جاء عن الخليفة العباسي أيضاً المستظهر بالله، وذلك أنه لما أمر أبا محمد الحريري (ت:٥١٦هـ) بصنع «المقامات» «أُخرج كالحافظ على العُمَّال، فكان يخرج في الأبردين [الغداة والعشي]، يتمشى في ضفتي دجلة والفرات، ويصقل خاطره بنظر الخضرة والمياه» قالوا: «فلم ينقض فصل العمل إلا وقد اجتمع له مائتا مقامة، فخلَّص منها خمسين وأتلف البواقي، وصدر الكتاب ورفعه إلى السلطان، فبلغ عنده أسنى المراتب».

وجاء في ترجمة الفيلسوف الكبير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي التركي (ت:٣٨٩هـ) أنه «كان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء، أو مشتبك رياض، ويؤلف هناك كتبه...».



الحمد لله، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فإن من مفاخر الإسلام الكثيرة الوفيرة التي يطول إحصاؤها واستقصاؤها : هذه المكتبة الشامخة الزاهرة التي أقامها علماء المسلمين على مر العصور، في مختلف العلوم العربية والشرعية والفلسفية والطبية . . . وغير ذلك من العلوم والآداب والمعارف والفنون.

هذه المكتبة التي نباهي بها الشرق والغرب، المتناثرة اليوم في أرجاء العالم، المستعصية على عوامل التمزيق والتحريق والتغريق والتضييق . . هذه المكتبة بذل العلماء في سبيل إقامتها وتشييدها ورفعتها سواد عيونهم وسويداء قلوبهم، على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، وتعدد لغاتهم وألسنتهم، وتنوع اهتماماتهم وتخصصاتهم.

لقد كان علماؤنا عجباً من العجب في حب العلم والإقبال على توليده وتنميته، وتخليته وتحليته، وقد بذلوا الأعمار - في حب وشوق ولهفة - لخدمته ونهضته، وتحصيله وتوصيله، ولخدمة البشرية وسعادتها.

وكان لسان حالهم جميعاً يقول ما قاله أبو الفتح البستي (ت : ٤٠٠هـ) :

دعوني وأمري واختياري فإنني ... عليمٌ بما أفري وأخلق من أمري

إذا مرّ بي يومٌ ولم أصطنعْ يداً ... ولم أستفدْ علماً فما هو منْ عمري

وما قاله أبو الحسن التهامي (ت : ٤١٦هـ) :

سأنفق ريعانَ الشبيبةِ آنفاً ... على طلبِ العلياءِ أو طلبِ الأجرِ

أليس من الخسران أنّ لياليا ... تمرُّ بلا نفعٍ وتُحسب من عمري؟!

فقد ملأوا أوقاتهم، وحشدوا طاقاتهم، ووحدوا الغاية، وعرفوا الهدف، وعلى ثمارهم الشهية اليانعة تغذت القلوب والأرواح والنفوس، وما زالت، وبواسطتهم حصل الناس على العلوم والآداب، وما يزالون.

وقد يتصور بعض الناس أن هذه المكتبة الضخمة المشتملة على ملايين الكتب أقيمت في «ظروف» آمنة قارة ساكنة، استكملت فيها متطلبات التأليف: من فراغ بال، وصفاء ذهن، وأمن وقت، وكفاية نفس، ووفرة مصادر، والواقع أن هذا لا يطرد ولا يعم.

نعم كان هناك كتب قُدِّر لها أن تخرج في «ظروف مثالية» ككتاب «الحدود» للإمام الفراء (ت:٢٠٧هـ) مثلاً، وذلك أن الخليفة العباسي المأمون بن الرشيد« أمر الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب، وأمر أن يفرد في حجرة من حجر الدار، ووكل به جواري وخدماً يقمن بما يحتاج إليه حتى لا يتعلق قلبه، ولا تتشوف نفسه إلى شيء، حتى إنهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة، وصيّر له الوارقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان يملي والوراقون يكتبون، حتى صنف «الحدود» في سنين، وأمر المأمون بكتْبه في الخزائن».

ومثل هذا ما جاء عن الحكم المستنصر في الأندلس فقد ورد في ترجمة الإمام الأديب أبي علي القالي (ت:٣٥٦هـ): «وكان الحكم المستنصر قبل ولايته الأمر وبعدها ينشِّط أبا علي، ويعينه على التأليف بواسع العطاء، ويشرح صدره بالإفراط في الإكرام».

وكذلك ما جاء عن الخليفة العباسي أيضاً المستظهر بالله، وذلك أنه لما أمر أبا محمد الحريري (ت:٥١٦هـ) بصنع «المقامات» «أُخرج كالحافظ على العُمَّال، فكان يخرج في الأبردين [الغداة والعشي]، يتمشى في ضفتي دجلة والفرات، ويصقل خاطره بنظر الخضرة والمياه» قالوا: «فلم ينقض فصل العمل إلا وقد اجتمع له مائتا مقامة، فخلّص منها خمسين وأتلف البواقي، وصدر الكتاب ورفعه إلى السلطان، فبلغ عنده أسنى المراتب».

وجاء في ترجمة الفيلسوف الكبير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي التركي (ت:٣٨٩هـ) أنه «كان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء، أو مشتبك رياض، ويؤلف هناك كتبه...».

ومن المعلوم أن التأليف – أي تأليف، سواء كان في العلوم أو الآداب، شعراً كان أو نثراً – لا بد له من الأجواء المناسبة.

ومن المشهور نصيحة أبي تمام في هذا، ولندع البحتري يحدثنا ويقول: «كنت أروم الشعر في حداثتي، وكنت أرجع فيه إلى الطبع، ولم أكن أقف على تسهيل مأخذه ووجوه اقتضائه، حتى قصدت أبا تمام، وانقطعت فيه إليه، واتكلت في تعريفه عليه، فكان أول ما قال لي: يا أبا عبادة تخير الأوقات وأنت قليل الهموم، صفر من الغموم، واعلم أن العادة جرت في الأوقات أن يقصدها الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر، وذلك أن النفس تكون قد أخذت بحظها من الراحة، وقسطها من النوم...».

وفي هذا يقول ابن بسام الشنتريني (ت:٥٤٢هـ): «والكلامُ إذا لم يَحُكَّهُ قلب فارغ، ولم يَسْبِكْهُ لبٌّ من ظلماءِ الشغل بازغ، لم يَرُق تطريزُهُ، ولم يَنْفق إبريزُهُ».

فكيف إذا كان الإنسان سجيناً، سُلبت حريته، ونهبت راحته، وامتهنت كرامته، كيف يكون حاله، وأي استعداد يبقى لديه ليكتب ويؤلف ويبدع، والذهن يتشتت بأدنى أمر حتى لو كان كلام إنسان أو صُقاع ديك كما جاء عن اللغوي الأديب الشاعر المفْلق أحمد ابن محمد الدارمي المصيصي المعروف بالنامي (ت:٣٧٠هـ) أنه «كان بطئ الخاطر سديد القول، إذا أراد أن يعمل شعراً خلا خلوة طويلة أياماً وليالي، فإن نطقت في داره جارية أو غلام كاد يقتله وانقطع خاطره»!

وجاء عنه أنه قال: «كنت البارحة أعمل شعراً فصقع ديك فانقطع خاطري»!

وفي هذا يقول الإمام أبو سليمان الخطابي (ت:٣٨٨هـ):

إذا خلوت صفا ذهني وعارضني ... خواطرٌ كطرازِ البرقِ في الظُّلَمِ

وإنْ توالىٰ صياحُ الناعقينَ على ... أُذْني عرتنيَ منه حُكلةَ العجمِ

ومع ذلك فإن علماء الإسلام كانوا أقوى من كل المثبطات والمزعجات، وأقدر على تجاوز كل الأزمات والمضايقات، والثبات أمام النكبات والابتلاءات، وكانوا يعملون لرفعة الدين وتنمية العلم أينما كانوا، ويشتغلون بخدمة المسلمين كيفما كانت الظروف المحيطة

بهم. حتى لو كانت أعواد المشانق على مرأى منهم ومسمع، وربما كان بعضهم يعيش في رفاهية وتنعم وسعة. ومع ذلك فكانوا إذا نزل البلاء وضاق الخناق، واشتد الكرب، أخرجت الشدائد منهم رجالاً كالجبال ثباتاً ورباطة جأش وصبراً وعزيمة، وأضرب على ذلك مثالاً: الإمام ابن الجوزي الذي قالوا عنه: «كان يُراعي حفظ صحته، وتلطيفَ مزاجه، وما يفيد عقلهُ قوةً وذهنه حدةً. جلُّ غذائه الفراريج والمزاوير، ويعتاض عن الفاكهة بالأشربة والمعجونات، ولباسُه أفضل لباس: الأبيض الناعم المطيب... لا ينفك من جارية حسناء» وحين أُخرج من هذا ونُفي خارجَ مدينته وأهله وكتبه وتلاميذه، لم تفل الكربات من عزمه، ولم تحرفه المعوقات عن وجهته، بل استمر على خدمة العلم والدين كما سيأتي.

ومن المفيد أن نستعرض شيئاً من جهود العلماء العلمية في المنافي والسجون، لنتعرف إلى شيء من أفضالهم وفضائلهم، ونقبس شعاعاً من جدهم وجهدهم، ونتقوى بهمّهم وهمتهم.

ويحضرني من هؤلاء العلماء:

١ـ **العالم المتفنن الفيلسوف والطبيب المشهور أبو علي الحسين بن عبد او بن سينا** (ت: ٤٢٨هـ) **الملقب بالشيخ الرئيس.**

سجنه ابن شمس الدولة أمير همدان «في قلعة فردجان، وبقي فيها أربعة أشهر، وقد صنف في هذه القلعة كتاب «الهداية» و«رسالة حي بن يقظان» و«كتاب القولنج» وأنشأ في سجنه بهذه القلعة قصيدةً ضاع أكثرها ولم يبق إلا قوله السائر منها:

دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج!

ثم فاز بالفرار إلى أصبهان فرحب به علاء الدولة [أميرها] ولم يزل يصحبه في جميع غزواته وأسفاره حتى... قضى نحبه في شهور سنة ٤٢٨هـ».

٢ـ **الشيخ الإمام الفقيه الأصولي المجتهد شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي** (ت: ٤٨٣هـ) صاحب كتاب «المبسوط» في الفقه الحنفي، المطبوع في خمسة عشر مجلداً. وقد «أملاه وهو في السجن بـ«أوزجند» [في قزقيزستان]. كان محبوساً في

الجب بسبب كلمة نصح بها « الخاقان »، وكان يملي من خاطره، من غير مطالعة كتاب، وهو في الجب وأصحابه في أعلى الجب » وقال في مقدمته في كلامه على دواعي إملاء هذا الكتاب: « وقد انضم إلى ذلك سؤال بعض الخواص من أصحابي زمن حبسي. حين ساعدوني لأنسي، أن أملي عليهم ذلك فأجبتهم إليه، وأسأل الله تعالى التوفيق للصواب، والعصمة عن الخطأ وما يوجب العقاب، وأن يجعل ما نويت فيما أمليت سبباً لخلاصي في الدنيا، ونجاتي في الآخرة، إنه قريب مجيب ».

وقال عند فراغه من شرح العبادات: « هذا آخر شرح العبادات، بأوضح المعاني وأوجز العبارات، أملاه المحبوس عن الجمع والجماعات، مصلياً على سيد السادات، محمد المبعوث بالرسالات، وعلى أهله من المؤمنين والمؤمنات ».

وقال في آخر شرح الإقرار: « انتهى شرح الإقرار، المشتمل من المعاني على ما هو من الأسرار، أملاه المحبوس في محبس الأشرار ».

وله « شرح السير الكبير » أملاه وهو في الجب، ولما وصل إلى باب الشروط حصل له الفرج فأطلق، فخرج في آخر عمره إلى « فرغانة » فأنزله أميرها بمنزله، ووصل إليه الطلبة فأكمل الإملاء.

٣- العلامة النحوي اللغوي القاضي أحمد بن علي بن المأمون البغدادي (ت: ٥٨٦هـ)

كان قد تولى القضاء في أماكن واسعة من العراق أيام الخليفة المقتفي لأمر الله، فلما توفي وولي المستنجد بالله حبس القضاة وهو منهم، ولندعه يحدثنا عن نفسه ومحنته وما كان له فيها، وكيف حافظ على وقته وخرج بثمار غالية على الرغم من الحبس والهم. قال في جزء ضمنه ذكر نفسه وذكر ولده، بعد أن عدد المدن التي حكم فيها: « حتى ولي المستنجد بالله - رضي الله عنه - وقَصَر [أي حبس] القضاة وغيرهم، وأنا في الجملة، وبقيت إحدى عشرة سنة مقصوراً، إلى أن توفي - رحمه الله - بعد أن استوعب ما كنت أملكه سائره، فلم أضيع من زماني شيئاً، وكتبت في الحبس ثمانين مجلدة، منها « الجمهرة » لأبي بكر ابن دريد، مجلدتان، و« شرح سيبويه » ثلاث مجلدات، و« إصلاح

ملحق المحشي، مجلدة واحدة، و«الغريبان» للهروي، مجلدة واحدة، و«أشعار الهذليين» ثلاث مجلدات، و«شعر المتنبي» مجلدة، و«غريب الحديث» لأبي عبيد، مجلدتان، وأشياء يطول شرحها من الكتب الكبار.

وحفظت أولادي الختمة، وأيضاً حفظتهم كتباً كثيرة في علم العربية والتفاسير وغريب القرآن والخطب والأشعار.

وشرحت لهم «كتاب الفصيح». وجمعت لهم كتاباً سميته «أسرار الحروف» يبين فيه مخارجها ومواقعها من الزوائد والمنقلب والمبدل والمتشابه والمضاعف وتصريفها في المعاني الموجودة فيها، والمعاني الداخلة عليها، وذكرت فيه من اشتقاق الأسماء كل ما تكلمت به علماء البصريين والكوفيين وغيرهم من أهل اللغة، وهو مجلدة ضخمة تحتوي على عشرين كراسة، في كل وجهة عشرون سطراً».

ثم قدر الله له الخروج من ذلك الضيق حين مات المستنجد وولي المستضئ بأمر الله، وقد «شملت رحمته من كان في السجن من الأمة حتى لم يبْق فيه أحداً إلا أفرج عنه».

٤- الإمام المفسر المحدث المفنن واعظ الإسلام الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي البغدادي (ت:٥٩٧هـ)

وقد عرضت له محنة وهو في الثمانين من عمره، فأخرجه الخليفة الناصر من بغداد إلى واسط. وأفردت له هناك دار، وأقام بها خمس سنين من سنة (٥٩٠هـ) إلى سنة (٥٩٥هـ) يخدم نفسه بنفسه ويغسل ثوبه ويطبخ، ويستقي الماء من البئر، ولا يتمكن من خروج إلى حمام ولا غيره، وكان مع هذه المحنة يشتغل بالعلم فقد كان بعض الناس يدخلون عليه، ويستمعون منه، ويملي عليهم، ونجد في آخر كتابه «المدهش»: «فرغ منه منشيه عبدالرحمن بن علي بن الجوزي يوم الثلاثاء رابع عشر جمادى الآخرة سنة إحدى وتسعين وخمسمائة...».

وهو في هذا التاريخ كان محبوساً بواسط مما يدل على أنه ألفه أو انتهى من تأليفه هناك. وهو كتاب مدهش حقاً!

٥- **الفقيه الأجل الرئيس شهاب الدين إسماعيل بن حامد الخزرجي القوصي الشافعي. وكيل بيت المال بالشام (٥٧٤-٦٥٣هـ)**

كان فقيهاً فاضلاً مدرساً أديباً إخبارياً، حفظة للأشعار. فصيحاً مفوهاً، خرّج لنفسه «معجماً» هائلاً في أربع مجلدات ضخام، ذكر فيه مَنْ لقيه من المحدثين، صنفه وهو في سجن بعلبك في القلعة، لأن الملك الصالح إسماعيل بن محمد الأيوبي (ت:٦٤٨هـ) غضب عليه وسجنه. وفي هذا «المعجم» قال بعض شعراء عصره:

كم معجمٍ طالعتُهُ مقلتي فبدا للحظها منه فضلٌ غير منقوص

فما سمعتُ ولا عاينتُ في زمني أتمَّ في فضله من «معجم» القوصي

وقال عنه الأدفوي: «فيه مواضع تحتاج إلى تحقيق» وقال الذهبي: «ما قصر فيه، وفيه غلط كثير مع ذلك، وأوهام، وعجائب» ولعل عذره أنه ألفه وهو سجين لا يتمكن من المراجعة والتحرير، وهو من مصادر الذهبي في «تاريخ الإسلام»، والصفدي في «الوافي».

٦- **العلامة المفسر الفقيه الأصولي الأديب الشيخ نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي البغدادي (٦٧٣هـ-٧١٦هـ)**

امتحن حين إقامته في مصر، واتهم بأمرٍ في ثبوته نظر طويل وسُجن، وفي سجنه أملى عدة رسائل وهي: «إيضاح البيان عن معنىٰ أم القرآن»، وتفسير للسور الآتية: ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق، وأملى كذلك «بيان ما وقع في القرآن من الأعداد».

وقد ذكر في آخر عدد من هذه الرسائل أنه أملاها في سجن رحبة باب العيد بالقاهرة ما بين ١١ من رجب إلى ١٧ منه سنة (٧١١هـ) كقوله في آخر تفسير سورة ق: «هذا آخر ما أردناه من تفسير هذه السورة الكريمة، وقد اشتملت على مطالب شريفة، كالدليل على التوحيد، وعلى البعث، وعلى أحكام اليوم الآخر بضرب من التفصيل، وأشباه ذلك مما ذكر، أنهاه إملاءً العبد الفقير إلى الله عز وجل سليمان بن عبد القوي البغدادي عشية الأحد، سابع عشر رجب الفرد، بسجن رحبة باب العيد من القاهرة، سنة إحدى عشرة وسبعمائة، حامداً الله عز وجل، مصلياً على رسوله عليه السلام».

٧- العلامة الحافظ الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٦٦١-٧٢٧هـ)

سجن في القاهرة، وفي دمشق، قال الذهبي: «وفي آخر الأمر حبس بقلعة دمشق سنتين وأشهراً، وبها مات - رحمه الله تعالى - وبقي مدة في القلعة يكتب العلم ويصنفه، ويرسل إلى أصحابه الرسائل، ويذكر ما فتح الله به عليه في هذه المرة من العلوم العظيمة والأحوال الجسيمة.

وقال: قد فتح الله عليّ في هذا الحصن في هذه المرة، من معاني القرآن ومن أصول العلم، بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها، **وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن.**

ثم إنه منع من الكتابة، ولم يترك عنده دواة ولا قلم ولا ورق، فأقبل على التلاوة والتهجد والمناجاة والذكر».

٨- الإمام الفقيه المتكلم الأديب الشاعر المهدي لدين الله: أحمد بن يحيى المرتضى (ت: ٨٤٠هـ)

بويع بالإمامة في صنعاء سنة (٧٩٣هـ) ونوزع ثم أسر واعتقل ولبث مسجوناً سبع سنوات وأشهراً ثم هيأ الله خروجه، فتوجه إلى ثلاء سنة (٨٠١هـ) وإلى صعدة سنة (٨٠٢هـ)، وفي سنة (٨١٦هـ) رحل إلى حجة وتزوج هناك وعكف على التأليف وترك التلقب بالمهدي وأراح قلبه من مشاكل السياسة، وفي السجن ألف:

١- «الأزهار في فقه الأئمة الأطهار» اختصره من كتاب «الانتصار» للإمام يحيى بن حمزة. وهو عمدة المذهب الزيدي، وعليه شروح كثيرة، وله شهرة واسعة. وانظر عن طريقة تأليفه العجيبة «حكام اليمن المؤلفون المجتهدون» (ص١٧٥-١٧٦).

٢- «الأنوار في محاسن الآثار الناصّة على حل مسائل الأزهار».

٣- «الغيث المدرار المفتح لكمائم الأزهار» شرح فيه كتابه «الأزهار» وقد شرع في تأليفه وهو في السجن كما في «حكام اليمن» (ص١٩١). وفي «نبذة في رجال شرح الأزهار» (١/ ٣٤): «وفي السجن ألف الأزهار، والغيث».

ونأتي إلى العصر القريب، وقد كان للعلماء والدعاة والباحثين فيه معاناة شديدة في المنافي والسجون، معاناة أثمرت علماً غزيراً، ويضيق المقام عن التفصيل، لذا أشير إلى عدد منهم إشارة سريعة، فمن هؤلاء:

١- المفسر الخطيب الزعيم أبو الكلام آزاد أحمد الهندي (ت: ١٣٧٧هـ) وقد اعتقله الإنكليز، فألف في معتقله تفسيراً للقرآن الكريم في (١٥) جزءاً بالأردية.

٢- الأستاذ عمر راسم بن علي البجائي الجزائري (ت: ١٣٧٩هـ) سجنه الفرنسيون في الحرب العالمية الأولى فكتب «تفسير القرآن».

٣- الإمام المجاهد الصابر الظافر بديع الزمان سعيد النورسي (ت: ١٣٧٩هـ) وقد كان معظم تراثه العلمي الإيماني الدعوي في المنافي والسجون التي تقلب فيها سنين وسنين.

٤- العلامة الحافظ الشيخ السيد أحمد الغماري (ت: ١٣٨٠هـ) وقد ألف في معتقله أكثر من عشرة كتب، وتحدث عن هذا في كتابه «البحر العميق».

٥- الشيخ الأديب أحمد عارف الزين (ت: ١٣٨٠هـ) سجنته الحكومة الفرنسية، وقد كتب في السجن مقالات عن المتنبي بتكليف من المجمع العلمي العربي بدمشق، نشرها في مجلة العرفان.

٦- العلامة المحدث المسند عبد الحي الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ) وله «ما علق بالبال أيام الاعتقال» وهو مخطوط.

٧- الأديب المفسر سيد قطب (ت: ١٣٨٦هـ) كتب في السجن عدداً من المؤلفات. وفيه أكمل «الظلال» ونقحه.

٨- الأستاذ المؤرخ المفسر محمد عزة دروزة (ت: ١٤٠٤هـ) اعتقله الفرنسيون في سورية، فوضع أصول كتبه الثلاثة: عصر النبي ﷺ، وسيرة الرسول ﷺ، والدستور القرآني.

٩- العلامة الشيخ السيد عبد الله الغماري (ت: ١٤١٣هـ) سجن في مصر أحد عشر عاماً، فكتب أحد عشر كتاباً، تجد خبرها في «سبيل التوفيق».

١٠ ـ العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ت: ١٤١٧هـ) وقد عمل في السجن في تحقيق الكتابين الشهيرين: «الإحكام» للقرافي، و«قواعد في علوم الحديث» للتهانوي.

وبعد: فهذا طرف من جهود العلماء وجهادهم في خدمة هذا الدين، يجعلنا نقدر لهم ما بذلوا وعملوا من أجل هذه الأمة، وإن اختلفنا معهم أو مع بعضهم في بعض المسائل والفروع والتوجهات، فعلى أكتاف العلماء قام الإسلام، وبأقلامهم امتدت الفتوح، وبمدادهم الأسود ابيضَّتْ صفحات التاريخ...

ونتعلم ـ فيما نتعلم ـ من هذه الأخبار قيمة العمر وأهمية الوقت ووجوب صرفه فيما يعود بالخير والظفر على الأمة مهما كانت الظروف... حتى إذا انجلت لم يعض الإنسان أصابعه ندماً على ما ضاع من الزمن، ولم يقل ما قاله أحمد بن عضد الدولة البويهي:

هَبِ الدهر أرضاني وأعتب صرفه   وأعقب بالحسنى من الحبس والأسر

فَمَنْ لي بأيام الشباب التي مضت   ومَنْ لي بما أنفقتُ في الحبس من عمري؟

رحم الله العلماء وعوضهم في دار رضوانه وكرامته ما فاتهم من حظوظ النفس وأطايب الدنيا.

د. عبد الحكيم الأنيس

مدير التحرير

د. عبد العزيز مختار إبراهيم*

التعريف بالبحث

هذا البحث: هو جمع ودراسة لأقوال الإمام مالك بن أنس في رواة الكتب الستة من خلال كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للحافظ أبي الحجاج المِزِّي، المتوفى سنة (٧٤٢هـ).

الغرض منه:

حصر أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة جرحاً وتعديلاً، وجمعه في مؤلف خاص يسهل الرجوع إليه لدى الباحثين والمختصين، مع مقارنة أقواله بأقوال غيره من النُّقَّاد.

ويتلخص عملي في الآتي:

١- قدمتُ بمقدمة بينتُ فيها أهمية علم الرِّجال، والجرح والتعديل، والإسناد، وأنها من خصائص هذه الأمة.

٢- ذكرتُ مناهج علماء الحديث وتنوعهم في التأليف في كتب الرِّجال جرحاً وتعديلاً، وذكرتُ بعض مناهجهم في ذلك.

٣- عرفتُ بالإمام مالك، بتعريف مختصر، حيث ذكرتُ اسمه، ومولده، ونشأته، وبعض شيوخه، وتلاميذه، ومكانته العلمية، ومنزلته في عِلْمِ الرُّجال والنَّقد، وأشهر مؤلفاته، ثم وفاته.

٤- ذكرتُ أسباب اختياري لأقوال الإمام مالك في رُواة الكتب الستة، وبينتُ المنهج الذي سرتُ عليه في ذلك.

٥- ذكرتُ خاتمة وخلاصة لما توصلتُ إليه من نتائج للبحث.

* أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود، ولد في مدينة دُنقلا في السودان عام (١٣٨٢هـ-١٩٦٢م) وحصل على الماجستير من جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان عام (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) وكانت رسالته بعنوان: «الأحاديث القدسية الواردة في الكتب الستة: جمع ودراسة»؛ وحصل على الدكتوراه كذلك عام (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) وكانت رسالته بعنوان: «تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير القرطبي في الجزئين ٣٠-٣١».

المقدمة

إنَّ الحمدَ للّه نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، وأشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، وأمينه على وحيه، صلى اللّه عليه وعلى آله وصحبه، ومَنْ سار على منهجه إلى يوم الدِّين.

أما بعد:

فإنَّ عِلْمَ الجرح والتعديل، وعلل الرجال، ومعرفة حملته، من أشرف علوم الحديث، إذ به يُعرف صحيحه من سقيمه، ومقبوله من مردوده، وعلم الإسناد من خصائص هذه الأمة، شرَّفها اللّه تعالى.

قال عبداللّه بن المبارك: الإسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، ولَولاَ الإسْنَادُ لقالَ مَنْ شاءَ مَا شَاءَ(١)، وقال سُفيان الثوري: الإسْنَادُ سِلاَحُ المؤْمن(٢)، وقال ابن سيرينَ: لَمْ يكُونُوا يَسْأَلُونَ عنِ الإسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعتِ الفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إلَى أَهْلِ البِدعِ، فَلاَ يُؤخَذُ حَدِيثُهُمْ(٣).

فقد اهتم سلف هذه الأمة بنقد الرواة ومروياتهم، ووضعوا لذلك القواعد والأسس العامة، وتكلموا في الرواة جرحاً وتعديلاً منذ وقت مُبكر، منذ عصر صغار الصحابة، ثم عصر التابعين ومَنْ بعدَهم، حتى جاء عصر التدوين في السنة وعلومها(٤).

---

(١) انظر: «مقدمة صحيح مسلم» (ص١٥) و«شرف أصحاب الحديث» (ص٨٦) و«السنة قبل التدوين» (ص٢٢٣).

(٢) انظر: «السنة قبل التدوين» (ص٢٢٣)، و«شرف أصحاب الحديث» (ص١٨٨).

(٣) انظر: «مقدمة صحيح مسلم» (ص١٥)، و«السنة قبل التدوين» (ص٢٢١).

(٤) انظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» د. مصطفى الأعظمي (ص١١٠)، و«السنة قبل التدوين» (ص٢٨٠).

وتلا ذلك التصنيف في كتب الجرح والتعديل، وتنوعت المصنفات في عِلْمِ الرِّجال، فمنهم مَنْ صَنَّف في رجال كتب مخصوصة، ومنهم مَنْ صَنَّف في الثقات خاصة، ومنهم مَنْ صَنَّف في الضعفاء والمتروكين ونحوهم، ومنهم مَنْ صَنَّف في رجال بلاد مخصوصة، وهكذا تنوعت المصنفات في نقد الرجال[١].

فمن المؤلفات الفريدة النافعة كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»[٢] للحافظ الحجة، جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف بن علي بن عبدالملك المِزِّيّ القضاعيّ الكلبيّ الحلبيّ، المتوفى سنة (٧٤٢هـ)[٣]، الذي تناول فيه رجال الكتب الستة وغيرهم، وذكر ما قال فيهم نُقَّاد الحديث جرحاً وتعديلاً، وغير ذلك.

ولما كان في هذا الكتاب للإمام مالك أقوال في بعض الرواة جرحاً وتعديلاً، اتجهت الهمة إلى استخراج الرواة الذين تكلم فيهم الإمام مالك من رجال الكتب الستة الذين جمعهم الحافظ المزي في (تهذيب الكمال) جرحاً وتعديلاً، مع مقارنة أقواله بأقوال غيره من النُّقَّاد، ويتلخص أسباب اختياري في الآتي:

أسباب الاختيار:

١- أهمية علم الجرح والتعديل، ونقد الرِّجال، جرحاً وتعديلاً حيثُ تُبنى عليه، معرفة الصحيح من الضعيف، والمردود من المقبول من المتون والرواة.

٢- منزلة ومكانة الإمام مالك، وعلو منزلته، وتقدمه في هذا العلم، حيث عاش العصر الذهبي للإسلام، وبداية نشأة علم الرِّجال، و الجرح والتعديل.

(١) انظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص١٥٤)، و«السنة قبل التدوين» (ص٢٨)، وكتاب الإسناد من الدين لعبد الفتاح أبو غدة، وبحوث في تاريخ السنة المشرفة للدكتور أكرم ضياء العمري.

(٢) وهو مختصر وتهذيب، واستدراك مع بعض الزيادات لكتاب «الكمال في أسماء الرجال» للحافظ عبدالغني المقدسي، المتوفى سنة (٦٠٠هـ).

(٣) انظر ترجمته في: «تذكرة الحفاظ» (٤/٤٩٨)، و «طبقات الشافعية» (١٠/٣٩٥)، و «البداية والنهاية» (١٤/١٩٢)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٢٩/٢٤٢)، و«أعيان العصر» (٥/٦٤٤) له أيضاً، و«الدرر الكامنة» (٦/٢٢٨)، و«شذرات الذهب» (٨/٢٣٦)، و«كشف الظنون» (٢/١٥٠٩)، و«الأعلام» للزركلي (٨/٢٣٦)، وغيرها.

٣- عدم وجود مَنْ بحث أو كتب فيه -في حدود اطلاعي- سواء كان من خلال كتاب « تهذيب الكمال » أو غيره من كتب الرِّجال.

٤- حصر أقوال الإمام مالك في رجال الكتب الستة، وجمعها في جزء خاص يسهل الرجوع إليها لدى الباحثين والمختصين عند الحاجة.

وتلخص عملي في الآتي:

١- جمع وإحصاء أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة من خلال كتاب « تهذيب الكمال » إحصاءً دقيقاً.

٢- أذكر اسم الراوي كاملاً، كما في الأصل « تهذيب الكمال » بحيث أذكر اسمه، ونسبه، وكنيته، وتأريخ وفاته -إن وُجِد-، وإن لم يوجد أذكر ما قاله ابن حجر في « التقريب ».

٣- رتبتُ أسماء الرواة على حروف المعجم، كما ذكره المِزِّي، مع الترقيم التسلسلي لهم، وذكر رموزهم، كما ذكره المِزِّي[١]، وضبطتُ بالشكل ما يحتاج إلى ضبط.

٤- ذكرتُ أقوال الإمام مالك في الراوي جرحاً وتعديلاً، سواءً كان القول له صريحاً، أو منقولاً عنه.

٥- ذكرتُ أقوال غيره من النُّقَّاد في الراوي جرحاً وتعديلاً، ونقلتُ ذلك من المصادر الأصلية من كتب الرِّجال[٢].

---

(١) والرموز المستعملة في الكتاب كثيرة، ذكرها المزيُّ في المقدمة (١/ ١٤٩) حيث بلغتْ (٢٨) رمزاً، والرموز التي لها صِلةٌ في بحثي هذا على حسب ورودها هنا هي على النحو الآتي:
« ق » لابن ماجه في « السنن »، « س » للنسائي في « السنن »، « د » لأبي داود، « ع » لأصحاب الكتب الستة كلهم، « ت » للترمذي في « السنن »، « بخ » للبخاري في « الأدب المفرد »، « خت » له في الصحيح تعليقاً، « عخ » له في « أفعال العباد »، « سي » للنسائي في « عمل اليوم والليلة »، « مد » لأبي داود في « المراسيل »، « خ » للبخاري في « الصحيح »، « م » لمسلم، « مق » له في المقدمة، « خد » لأبي داود في « الناسخ والمنسوخ »، « ٤ » لأصحاب السنن الأربعة.

(٢) ورجعتُ في كل قول إلى مصدره الأصلي، إذا كان لصاحب القول مُصنف في ذلك، وفي حالة عدم وجود ذلك، أو عدم عثوري فيه، أنقل عنه من كتب غيره.

٦- عند ذكر أقوال إمام ما، أحيل أولاً إلى مصدره الأصلي، إن كان له كتاب فيه، ثم أحيل إلى مصادر أخرى ذكرتْ له القول نفسه.

٧- أخلص بعد دراسة أقوال النقّاد في الراوي جرحاً وتعديلاً، بنتيجة الدراسة، مع مقارنة قول الإمام مالك في الراوي، بأقوال بقية النُقّاد، وأذكر ما ترجَّح لدي من الأقوال، وبيان سبب ذلك، بعبارة مختصرة.

٨- لم أذكر للإمام مالك من أقواله في الراوي، إلا ما كان يدل صراحة على جرح أو تعديل في الراوي، بخلاف قوله في الراوي مثلاً، «وكان من العُبَّاد»(١)، أو «كان رجلاً عابداً معتزلاً»(٢)، وقولهم: «كان مالك يُحدِّثُ عنه»(٣)، وقوله: «مات وما خلَّف كَفَناً»(٤)، أو مجرد الثناء عليه، ونحو ذلك من عبارات الثناء التي لا تدل على التوثيق.

٩- عرَّفتُ بالأعلام الوارد ذكرهم في المتن غير المشهورين منهم (والشُهرة أمر نسبي).

١٠- ذكرتُ عدد مرويات كُلِّ مَنْ روى عنهم الإمام مالك في «الموطأ»، وقد ذكرهم الحافظ ابن عبدالبر في كتابه «التمهيد».

هذا المنهج الذي سِرتُ عليه، وإن وُفقتُ فمن الله وحده، وله الحمد والمنة، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله، وأتوب إليه، والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) قاله في طَلْق بن حبيب. انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/ ٤٥٣).

(٢) قاله في زياد مولى ابن عباس. انظر: المصدر السابق أيضاً (٩/ ٣٦٧).

(٣) قاله في عبدالملك بن قدامة، وعمرو بن أبي عمرو. انظر: المصدر السابق (١٨/ ٣٨٢)، (٢٢/ ١٧١).

(٤) قاله في «بُسر بن سعيد». انظر: المصدر السابق (٢/ ٧٥).

التعريف بالإمام مالك

١- اسمه، وكنيته:

هو: الإمام الحُجَّة، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عَمرو بن الحارث بن غَيْمَان بن خُثَيْل بن عَمرو بن الحارث، الأَصْبَحِيُّ الحِمْيَرِيُّ، المَدَنِيُّ(١).

وأُمُّهُ هي: العالية بنت شريك بن عبدالرحمن بن شريك، من الأزد(٢)، ويُكْنَى بأبي عبدالله(٣).

مولده ونشأته:

وُلِدَ الإمام مالك -رحمه الله- بالمدينة النبوية المنورة عام (٩٣) على الصحيح(٤).

شيوخه:

تتلمذ الإمام مالك على كثير من شيوخ عصره ببلده المدينة، وممن قدموا إليها في المواسم وغيرها(٥)، ومن أشهر شيوخه:

إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، وجعفر بن محمد، المعروف بالصادق، وربيعة بن عبدالرحمن، المعروف بربيعة الرأي، وزيد بن أسلم العدوي، ومحمد بن شهاب الزهري، ونافع مولى ابن عمر، وخلق كثير(٦).

---

(١) انظر ترجمته في: «التاريخ الكبير» (٧/١٨٧)، و«الصغير» (٢/١٥١)، و«طبقات ابن سعد» (٥/٦٣)، و«الجرح والتعديل» (١/١١) (٨/٢٠٤)، و«الثقات» لابن حبان (٣٠/٣)، و«التمهيد» (١/٨٩)، و«حلية الأولياء» (٦/٣١٦)، و«ترتيب المدارك» (١/١٠٧)، و«البداية والنهاية» (١٠/١٧٤)، و«السير» (٨/٤٣)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٢٠٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٩١)، و«تهذيب التهذيب» (١٠/٥)، وغيرها.

(٢) انظر: «التمهيد» (١/٩١)، و«ترتيب المدارك» (١/١١٠)، و«السير» (٨/٤٩).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/٢٠٤)، «التمهيد» (١/٨٩)، و«السير» (٨/٤٩) وغيرها.

(٤) انظر: «التمهيد» (١/٨٧)، و«ترتيب المدارك» (١/١١٨)، و«السير» (٨/٤٩)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٢١٢).

(٥) انظر: «أسماء شيوخ الإمام مالك» لابن خلفون الأندلسي.

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/٢٠٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٩٣)، و«التمهيد» (١/٩٣)، و«ترتيب المدارك» (١/٦)، (٢/١٧١)، و«السير» (٨/٤٩)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٢٠٧).

تلاميذه:

تتلمذ على الإمام مالك جمع كثير من طلاب العلم، وقصده الطلاب والعلماء من كثير من الأقطار الإسلامية، وليس من السهل إحصاء كل من أخذ عنه، وحسبي أن أذكر أشهر وأكبر مَنْ أخذ عنه(١)، فمنهم سُفيان الثوري، وسُفيان بن عيينة، وشُعبة بن الحجاج، وعبدالله بن المبارك، وعبدالرحمن بن مهدي، وابن جُريج، واللّيْث بن سعد، والإمام الشافعي، ووكيع بن الجراح وغيرهم.

وقد روى له الجماعة في الكتب الستة(٢).

مكانته العلمية:

الإمام مالك، من أئمة الإسلام، وهو أحد الأئمة المتبوعين، ومن علماء الحديث وعلومه، ولا عجب أن نجد العلماء على اختلاف تخصصاتهم تتابعت أقوالهم بالثناء عليه ثناءً حسناً، ومن العسير إحصاء أقوالهم تلك، لكن حسبي أن أذكر نتفاً من تلك الأقوال، ومن ذلك قول يحيى بن سعيد الأنصاري: كان مالك إماماً في الحديث(٣).

وقال أيضاً: ما في القوم أصحُّ حديثاً من مالك(٤)، وقال الشافعي: إذا جاء الحديث عن مالك فشُدَّ به يدك(٥)، وقال أيضاً: لولا مالك، وابن عُيينة لذهب علم الحجاز(٦)، وقال أيضاً: إذا جاء الأثر فمالك النَّجم(٧).

(١) لقد ذكر الحافظ أبو الحجاج المزّي في كتابه «تهذيب الكمال» (١٠٩) تلميذ ممن رووا عنه، ولم يستوعب ذلك، وقد جمع الخطيب البغدادي، المتوفى سنة (٤٦٣) تلاميذه وطلابه في كتاب، وذكر القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١٥٦٩) من تلاميذه وطبقته وشيوخه، وقال الذهبي في «السير» (٨/٥٢): وقد كنتُ أفردتُ أسماء الرواة عنه في جزء كبير عددهم ألفٌ وأربعمائة.

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/٩١)، و«السير» (٨/٤٨)، «التهذيب» (١٠/٥).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٧/١٨٧)، و «الجرح والتعديل» (١/١٤، ٣٠)، و «التمهيد» (١/٦٥)، و«السير» (٨/٧٥).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٥) (٨/٢٠٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/١١٣)، و«السير» (٨/٧٥).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٤)، و«التمهيد» (١/٦٤)، و «ترتيب المدارك» (١/١٤٩).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٢)، و«التمهيد» (١/٦٣)، و«السير» (٨/٧٤)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٢٠٨).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/١١٦)، و«الحلية» (٦/٣١٨)، و«التمهيد» (١/٦٣)، و«السير» (٨/٥٧).

وقال عبدالرحمن بن مهدي: ما رأيتُ مُحَدِّثاً أحسن عقلاً من مالك بن أنس[١]، وقال أيضاً: إذا رأيتَ حجازياً يحب مالك بن أنس، فهو صاحب سنة[٢]، وكان أيضاً لا يُقدِّم على مالك أحداً[٣].

وقال الإمام أحمد: كان مالك بن أنس أثبت الناس في الحديث، ولا تبالِ أن لا تسأل عن رجل روى عنه مالك بن أنس، ولا سيما مدني[٤]، وقال عبدالله بن الإمام أحمد: قلتُ لأبي: مَنْ أثبت أصحاب الزُّهري؟

قال: مالك أثبت في كل شيء[٥].

وقال الذهبي: وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره ... فذكر منها علو الرواية، والفهم وسعة العلم، واتفاق الأئمة على حجيته، وتقدمه في الفقه، والفتوى وغيرها[٦].

منزلته ومكانته في علم الحديث ونقد الرجال:

أما منزلة الإمام مالك في علم الحديث، ونقد الرِّجال، وعلل الحديث، فهو إمام في ذلك، قال سُفيان بن عُيينة: ما كان أشد انتقاد مالك للرجال وأعلمه بشأنهم[٧]، وقال الشافعي: كان مالك إذا شك في الحديث طرحه كله[٨]، وقال الإمام أحمد أيضاً: ابن أبي ذئب كان ثقة صدوقاً، أفضل من مالك بن أنس، إلا أنَّ مالكاً أشد تَنْقِيةً للرِّجال[٩].

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١/٢٧)، و«السير» (٨/٧٦).
(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (١/٢٥).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/١١٣)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٢٠٨).
(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٧).
(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٥) (٨/٢٠٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/١١٥)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٢٠٨).
(٦) انظر: «تذكرة الحفاظ» (١/٢١٢).
(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (١/٢٣) (٨/٢٠٤)، و«التمهيد» (١/٦٥)، و«تاريخ دمشق» (٢٥/٢٦٠) و«تهذيب الكمال» (٢٧/١١١)، و«السير» (٨/٧٣).
(٨) انظر: «التمهيد» (١/٦٣)، و«السير» (٨/٧٥).
(٩) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٥/٦٣٤).

وقال علي بن المديني : لا أعلم مالكاً ترك إنساناً، إلا إنساناً في حديثه شيء(١)(٢).

وقال أبو حاتم : مالك نقي الرِّجال، نقي الحديث(٣).

وقال ابن عُيينة : كان لا يُبلِّغ من الحديث إلا صحيحاً، ولا يُحدِّثُ إلا عن ثقات الناس، وما أرى المدينة إلا ستخرب بعد موت مالك بن أنس(٤)، وقال أيضاً : ما نحن عند مالكٍ، إنما كنا نتَّبع آثار مالك، وننظر الشيخَ إن كتبَ عنه مالكٌ كتبنا عنه(٥).

وقال النسائي : ... وما أحدٌ عندي بعد التابعين، أنبل من مالك بن أنس، ولا أجلّ، ولا آمن على الحديث منه ... ولا أقل رواية عن الضعفاء(٦).

وقال ابن عبدالبر : معلوم أن مالكاً كان من أشدِّ الناس تركاً لشذوذ العِلْم، وأشدهم انتقاداً للرجال، وأقلهم تكلفاً، وأتقنهم حفظاً فلذلك صار إماماً(٧).

---

(١) انظر : « تهذيب الكمال » (٢٧/ ١١٢).



(٢) قلت : هذا الغالب في روايات مالك؛ لشدة تحريه – رحمه الله – ولا يلزم من ذلك أنهم ثقات عند غيره، فقد روى عن جماعة فيهم ضعف باتفاق النُّقَّاد، مثل عبدالكريم بن أبي المخارق، لذا قال ابن معين : قد روى مالك عن عبدالكريم أبي أمية، وهو بصري ضعيف. « تهذيب الكمال » (٢٧/ ١١٢)، وقال أيضاً : كل مَنْ حَدَّث عنه (يعني مالك) ثقة إلا رجلاً أو رجلين. « الجرح والتعديل » (١/ ١٧)، وقال الذهبي :– بعد أن نقل كلام تلميذ مالك بشر بن عمر الزهراني قال : سألتُ مالكاً عن رجلٍ فقال : هل رأيته في كتبي؟ قلتُ : لا، قال : لو كان ثقة لرأيته في كتبي– . قال الذهبي في « السير » (٨/ ٧٢) : فهذا القولُ يعطيك بأنه لا يروي إلا عمَّن هو عنده ثقة، ولا يلزم من ذلك أنه يروي عن كل الثقات، ثم لا يلزم مما قال أن كلّ من روى عنه وهو عنده ثقة، أن يكون ثقةً عند باقي الحفّاظ، فقد يخفى عليه من حال شيخه ما يظهرُ لغيره، إلا أنه بكل حالٍ كثيرُ التحرّي في نقد الرجال، رحمه الله. ا.هـ.

(٣) انظر : « الجرح والتعديل » (١/ ١٧)، (٨/ ٢٠٦).

(٤) انظر : « التمهيد » (١/ ٧٤)، و« ترتيب المدارك » (١/ ٤٨)، و« السير » (٨/ ٧٣).

(٥) انظر : « ترتيب المدارك » (١/ ١٢٨)، و« السير » (٨/ ٧٣).

(٦) انظر : « التمهيد » (١/ ٦٣).

(٧) انظر : « التمهيد » (١/ ٦٥).

مؤلفاته:

للإمام مالك –رحمه الله– مؤلفات عديدة، ومن أحسنها وأشهرها كتابه:

١– «الموطأ»، وهو مشهور معلوم، وله عدة روايات، كما له عدة شروح[١].

٢– رسالة «في القَدَر والرَّد على الجهمية» كتبها إلى ابن وهب[٢].

٣– مؤلف في «النجوم ومنازل القمر» رواه سحنون عن ابن نافع الصائغ عنه[٣].

٤– رسالة في «الأقضية»[٤].

٥– رسالة «إلى أبي غسَّان محمد بن مطرِّف»[٥].

٦– رسالة «في الآداب والمواعظ» كتبها لهارون الرشيد[٦].

٧– وله أيضاً «جزء في التفسير وغريب القرآن»[٧].

٨– وكتاب «السِّر» من رواية أبي القاسم عنه[٨].

٩– ورسالته «إلى الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة»[٩].

---

(١) انظر: «كشف المغطَّا في فضل الموطأ» لابن عساكر، و«ترتيب المدارك» (٢/٨٠)، و«الرسالة المستطرفة» (ص١٣)، و«تاريخ التراث العربي» (٣/١٣٢)، ومقدمة عبدالوهاب عبداللطيف لموطأ مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني ص (٩)، وما بعدها، وأنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك د. محمد علوي المالكي، و«الموطآت» لنذير حمدان.

(٢) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩٠)، و«السير» (٨/٨٨).

(٣) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩١)، و«السير» (٨/٨٨).

(٤) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩١)، و«السير» (٨/٨٩).

(٥) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩٢)، و«السير» (٨/٨٩).

(٦) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩٢)، و«السير» (٨/٨٩).

(٧) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩٣)، و«السير» (٨/٨٩).

(٨) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩٤)، و«السير» (٨/٩٠).

(٩) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/٩٤)، و«السير» (٨/٩٠).

وفاته:

وكانت وفاته بالمدينة النبوية على القول الراجح في صبيحة ١٤ من ربيع الأول عام ١٧٩هـ، وبلغ من العمر (٩٠) سنة، وصلى عليه عبدالله بن محمد بن إبراهيم العباسي، وهو يومئذٍ والٍ على المدينة، ودُفن بالبقيع(١).

* * *

(١) «ق» : إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى - واسمه - سَمْعان الأَسْلَمِي، مولاهم، أبو إسحاق المَدَنِيُّ.

قال بِشْرُ بن عُمَر الزَّهْرانيُّ(٢): نهاني مالك عنه، قلتُ: من أجل القَدَر تنهاني عنه؟

قال: ليس في دِينِه بذلك(٣).

وقال يحيى بن سعيد القطَّان: سألتُ مالكاً عنه: أكان ثقةً؟

قال: لا، ولا ثقة في دِينِه(٤). «تهذيب الكمال» (٢ / ١٨٦)، ترجمة (٢٣٦).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه الإمام الشافعي وروى عنه، قال الربيع بن سُليمان: سمعتُ الشافعي يقول: كان إبراهيم ابن أبي يحيى قَدَرياً، قيل للربيع: فما حَمَلَ الشافعي على أنه روى عنه؟

---

(١) انظر: «التمهيد» (١ / ٨٨)، و«تهذيب الكمال» (٢٧ / ١١٩)، و «السير» (٨ / ١٣٠).

(٢) هو: بِشْرُ بن عُمَر بن الحكم بن عُقبة الزَّهْرانيُّ الأزْدِيُّ، أبو محمد البَصْرِيُّ. روى عن مالك وغيره، ووَلِيَ قضاء البصرة، وثقه ابن سعد، وقال أبو حاتم: صدوق، مات سنة (٢٠٧). انظر: «طبقات ابن سعد» (٧ / ٣٠٠)، و«الجرح والتعديل» (٢ / ٣٦١)، و«تهذيب الكمال» (٤ / ١٣٨).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (١ / ٣٠٦)، و«الضعفاء الصغير» (٨)، و«المجروحين» (١ / ١٠٥)، و«الجرح والتعديل» (٢ / ١٢٦)، و«الكامل» (١ / ٣٥٤)، و«الضعفاء الكبير» (١ / ٦٢) وهو أيضاً في «تهذيب الكمال» (٢٧ / ١١٢).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٢ / ١٢٦)، و«الكامل» (١ / ٣٥٣)، و«الضعفاء الكبير» (١ / ٦٣)، و«الميزان» (١ / ٥٧)، و«التهذيب» (١ / ١٥٨).

قال: كان يقول: لأنْ يَخِرَّ إبراهيم من بُعْدٍ أحبُّ إليه من أن يكذب، وكان ثقة في الحديث[١].

ووثقه أيضاً ابن عَدِيٍّ حيث قال: وقد نظرتُ أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكراً، إلا عن شيوخٍ يُحْتَمَلُون .... وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما[٢].

أقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

قد ضعفه الجمهور، قال الإمام أحمد: كان قَدَرِيّاً مُعتزليّاً جَهْميّاً، كُل بلاءٍ فيه[٣].

وقال أيضاً: لا يُكْتَبُ حدِيثُهُ، ترك الناسُ حديثَهُ، كان يروي أحاديثَ مُنكرة لا أصلَ لها، وكان يأخذُ أحاديثَ الناسِ يضعها في كُتُبِهِ[٤].

وقال بِشْرُ بن المُفَضَّل: سألتُ فقهاء أهل المدينة عنه، فكلُّهم يقولون: كذَّاب أو نحو هذا[٥].

وكذَّبه يحيى بن سعيد، وعلي بن المديني[٦].

وقال الدارقطني[٧] والنسائي[٨] ويعقوب بن سفيان[٩]: متروك الحديث.

---

(١) انظر: «الكامل» (١/٣٥٧)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٨)، و«التهذيب» (١/١٥٩).

(٢) انظر: «الكامل» (١/٣٥٧).

(٣) انظر: «العلل» لأحمد (٢/٦٠)، و«الكامل» (١/٣٥٥)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٦)، و«الضعفاء الكبير» (١/٦٣)، و«الميزان» (١/٥٨)، و«التهذيب» (١/١٥٨).

(٤) انظر: «الكامل» (١/٣٥٥)، و«الجرح والتعديل» (٢/١٢٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٦)، و«التهذيب» (١/١٥٨).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/١٢٧)، و«تهذيب الكمال» (١/١٨٦)، و«التهذيب» (١/١٥٨).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٢٦)، و«الكامل» (١/٣٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٦)، و«الميزان» (١/٥٧).

(٧) انظر: «سُؤالات السُّلَمي» له (١٢)، و«الميزان» (١/٥٨)، و«التهذيب» (١/١٥٩).

(٨) انظر: «الضعفاء والمتروكين» (٥)، و«الكامل» (١/٣٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٧)، و«الميزان» (١/٥٨).

(٩) انظر: «التهذيب» (١/١٥٩).

وقال وكيع: لا يُروى عن إبراهيم حرف[١].

وقال ابن المديني: كذَّاب، وكان يقول بالقَدَر[٢].

وقال البخاري: جَهْمِيٌّ، تركه ابن المبارك، كان يرى القَدَر[٣].

وقال ابن معين: ليس بثقة، كذَّاب في كل ما روى[٤].

وقال أيضاً: كان فيه ثلاث خِصال؛ كان كذَّاباً، وكان قَدَريًّاً، وكان رافضياً[٥].

وقال ابن حبان: كان يرى القَدَر، ويذهب إلى كلام جهم، ويكذب في الحديث[٦].

وقال الجَوْزجَانيُّ: فيه ضُروبٌ من البِدَع، فلا يُشْتَغَلُ بحديثه فإنه غيرُ مُقْنِعٍ ولا حُجةٍ[٧].

وقال الحافظ في «التقريب»: متروك من السابعة[٨].

مات سنة (١٨٤).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن جمهور النُّقَّاد قد وافقوا الإمام مالكاً على ترك حديث إبراهيم بن محمد المدني، ويُعتذر للإمام الشافعي بما ذكره الحافظ ابن حجر في «التهذيب»[٩] عن السَّاجي حيث

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/١٢٦).

(٢) انظر: «الميزان» (١/٥٨)، و«التهذيب» (١/١٥٩).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (١/٣٠٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٧)، و«الكامل» (١/٣٥٥)، و«الميزان» (١/١٥٨).

(٤) انظر: «الكامل» (١/٣٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٧)، و«الميزان» (١٥٨).

(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٢٣)، و«المجروحين» (١/١٠٧)، و«الكامل» (١/٣٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٧).

(٦) انظر: «المجروحين» (١/١٠٥)، و«الميزان» (١/٥٩)، و«التهذيب» (١/١٥٩).

(٧) انظر: «أحوال الرجال» له (٢١٢)، و«الكامل» (١/٣٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/١٨٧).

(٨) انظر: «التقريب» (٢٤١).

(٩) «التهذيب» (١/١٦١).

قال: لم يخرِّج الشافعي عنه حديثاً في فرض، إنما أخرج عنه في الفضائل. وأما ابن عَدِيٍّ فقد تبع الإمام الشافعي في ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢) «س»: إبراهيم بن يوسف بن مَيْمُون بن قُدامة، أبو إسحاق البَلْخِيُّ؛ المعروف بالماكِيانِيّ.

قال الحافظ أبو يعلى الخليليُّ(١): روى عن مالك حديثه عن نافع عن ابن عمر: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»(٢).

ولم يسمع منه غيره؛ وذلك أنه دخل عليه ليسمع منه وقُتيبةُ حاضر، فقال لمالك: إن هذا يرى الإرجاء(٣) فَأمَرَ أن يُقام من المجلس، ولم يسمع منه غير هذا الحديث(٤). «تهذيب الكمال» (٢ / ٢٥٤)، ترجمة: (٢٧١).

أَقْوالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه النسائي(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان ظاهر مذهبه الإرجاء، واعتقاده في الباطن السُّنة(٦).

---

(١) انظر: «الإرشاد» له (٢ / ٢٧٧).

(٢) أخرجه مسلم في الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر رقم: (٢٠٠٣)، وأبو داود (٣٦٧٩)، والترمذي (١٨٦١)، والنسائي (٨ / ٣٩٦)، والإمام أحمد (٢ / ١٦، ٢٦، ٩٨)، كلهم من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) المُرجئة: طائفة يقولون الإيمان قول بلا عمل، حيثُ أخرجو العمل من مسمى الإيمان بخلاف أهل السنة القائلين: إن الإيمان قول وعمل. انظر: «القدرية والمرجئة» د. ناصر العقل (ص٧٧).

(٤) انظر: «السير» (١١ / ٦٣)، و«التهذيب» (١ / ١٨٤).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢ / ٢٥٣)، و«الميزان» (١ / ٧٦)، و«السير» (١١ / ٦٢)، و«تذكرة الحفاظ» (٢ / ٤٥٤).

(٦) انظر: «الثقات» له (٥ / ٤٧)، و«تهذيب الكمال» (٢ / ٢٥٣)، و«السير» (١١ / ٦٢)، و«التهذيب» (١ / ١٨٤).

وقال الدارقطني: ذكرتُهُ لِعَلِيِّك الرَّازي[١]، فقال: ثقة ثقة[٢].

وقال الذهبي – بعد نقل كلام أبي حاتم وابن حبان فيه: هذا تحامل لأجل الإرجاء الذي فيه، وقد قال ابن حبان: ظاهره الإرجاء، واعتقاده في الباطن السُّنة[٣].

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق نقموا عليه الإرجاء، من العاشرة[٤].

أقْوَال المُجَرِّحينَ لَهُ:

قال أبو حاتم: لا يُشتغل به[٥].

مات سنة (٢٣٩).

النتيجة:

مما تقدم يظهر أن إبراهيم بن يوسف البَلْخيُّ، ثقة غير أنه متهم بالإرجاء؛ لذا أبعده الإمام مالك عن مجلسه كعادة السلف في رد البدعة وأهلها؛ لكنه لا يظهر من أمر مالك له من أن يقوم من مجلسه أن الرجل عنده ليس بثقة. ويظهر أنه تاب من مذهبه، أو كما سبق عن ابن حبان أن باطن مذهبه السُّنة، ومما يدل على ذلك، ما قاله عبدالرحمن بن أبي حاتم في كتابه «الرد على الجهمية»[٦] قال: حدثني عيسى ابن ابنة إبراهيم بن طهمان قال: كان إبراهيم بن يوسف شيخاً جليلاً من أصحاب الرأي، طلب الحديث بعد أن تفقّه في مذهبهم، فأدرك ابن عُيينة ووكيعاً، فسمعتُ محمد بن محمد بن الصديق يقول: سمعتُ إبراهيم بن يوسف البلخي

---

(١) هو: عليُّ بن سعيد بن بشير بن مهران، أبو الحسن الرازي، نزل مصر ومات بها سنة (٢٩٩). انظر: «تاريخ دمشق» (٤١/٥١٠)، و«الميزان» (٣/١٣١)، و«السير» (١٤/١٤٥).

(٢) انظر: «التهذيب» (١/١٨٤).

(٣) انظر: «الميزان» (١/٧٦)، و«تذكرة الحفاظ» (٢/٤٥٤).

(٤) انظر: «التقريب» (٢٧٥).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/١٤٨)، و«تهذيب الكمال» (٢/٢٥٣)، و«الميزان» (١/٧٦).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٢٥٣).

يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر بانت منه امرأته، لا يُصَلَّى خلفه، ولا يُصَلَّى عليه إذا مات، ومن وَقَفَ فهو عندنا جَهْمِيٌّ.

* * *

(٣) « د ق »: إسحاق بن إبراهيم الحُنَيْنيُّ، أبو يعقوب، المَدَنيُّ، نزيل طَرَسُوس.

قال عبدالله بن يوسف[١]: وكان مالك يُعظِّمه ويكرمه[٢]. « تهذيب الكمال » (٢/٣٩٦)، ترجمة: (٣٣).

أقْوَال المُجرِّحينَ لَهُ:

قال البخاري: في حديثه نظر[٣]، وقال النسائي: ليس بثقة[٤]، وقال البزار: كُفَّ بصرُه فاضطرب حديثُهُ[٥]، وقال أبو حاتم: رأيتُ أحمد بن صالح لا يرضى الحُنيني[٦]، وقال الأزدي: أخطأ في الحديث[٧]، وقال ابن عَدِيّ: ضعيف ومع ضعفه يُكتب حديثه[٨]، وذكره ابن حبان في « الثقات » وقال: كان ممن يخطئ[٩]، وقال الحاكم أبو أحمد: في حديثه بعض المناكير[١٠].

---

(١) هو: عبدالله بن يوسف التِّنيسي، أبو محمد المصري، إمام حافظ ثقة مشهور، من أثبت الناس في « الموطأ »، روى عن مالك وجماعة، وروى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما، توفي بمصر سنة (٢١٨). انظر: « تهذيب الكمال » (١٦/٣٣٣)، و« السير » (١٠/٣٥٧).

(٢) وانظر: « الميزان » (١/١٨٠)، و« التهذيب » (١/٢٢٢).

(٣) انظر: « التاريخ الكبير » (١/٣٥٥)، و« الكامل » (١/٥٥٤)، و« الضعفاء الكبير » (١/٩٧)، و« تهذيب الكمال » (٢/٣٩٧)، و« الميزان » (١/١٨٠).

(٤) انظر: « الضعفاء » له (٤٤)، و« تهذيب الكمال » (٢/٣٩٧)، و« الميزان » (١/١٨٠).

(٥) انظر: « التهذيب » (١/٢٢٢).

(٦) انظر: « الجرح والتعديل » (٢/٢٠٨)، و« تهذيب الكمال » (٢/٣٩٧).

(٧) انظر: « تهذيب الكمال » (٢/٣٩٧)، و« التهذيب » (١/٢٢٢).

(٨) انظر: « الكامل » (١/٥٥٥)، و« تهذيب الكمال » (٢/٣٩٧)، و« الميزان » (١/١٩٧).

(٩) انظر: « الثقات » له (٥/٧٠)، و« تهذيب الكمال » (٢/٣٩٧).

(١٠) انظر: « التهذيب » (١/٢٢٢).

وقال ابن عبدالبر: ضعيف كثير الوهم، والخطأ. وقال أيضاً: عنده مناكير[١].

وقال الذهبي: صاحب أوابد، وكان ذا عبادة وصلاح[٢]، وقال ابن أبي حاتم عن أبي زُرعة: صالح[٣]، قال الحافظ: يعني في دينه لا في حديثه[٤]، وقال في «التقريب»: ضعيف من التاسعة[٥].

توفي بالمدينة سنة (٢١٦).

النتيجة:

مما تقدم من النقول عن النُّقَّاد تبيّن أن الحُنيني ضعيف لا يحتج به، وتعظيم الإمام مالك له وإكرامه له لا يدل على توثيقه والاحتجاج بحديثه، وقد يكون الرجل ديّناً ذا صلاح وتقوى ومع هذا يُضعّف في الرواية، وهو ما أشار إليه الحافظ فيما تقدم عنه، والله أعلم.

* * *

(٤) «ع»: إسحاق بن عبدالله بن أبي طَلْحة الأنصاريُّ النجّاريُّ، المَدَنيُّ[٦].

قال محمد بن سعد عن الواقدي: كان أهيأ من أخيه عبدالله وأثبت، وكان مالك لا يُقدِّمُ عليه في الحديث أحداً[٧]. «تهذيب الكمال» (٢ / ٤٤٤)، ترجمة: (٣٦٦).

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٢٠٤)، (٢٢/ ٣٠).

(٢) انظر: «الميزان» (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٢٠٨).

(٤) انظر: «التهذيب» (١/ ٢٢٢).

(٥) انظر: «التقريب» (٣٣٧).

(٦) لمالك عنه في «الموطأ» (١٥) حديثاً. انظر: «التمهيد» (١/ ١٩٨).

(٧) وانظر: «التمهيد» (١/ ١٩٨)، و«التهذيب» (١/ ٢٤٠).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال يحيى بن معين: ثقة حُجة[١]، ووثقه أبو زُرْعة[٢]، وأبو حاتم[٣]، والنسائي[٤]، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث[٥]، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان مقدماً في رواية الحديث والإتقان فيه[٦]، وقال ابن عبدالبر: ثقةٌ حجةٌ فيما نقل[٧].

مات سنة (١٣٢).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد يتبيَّن أن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، إمام حافظ ثقة، متفق على ذلك من جميع النُقّاد، وقد وافق بقية النقاد الإمام مالكاً، في توثيقه والاحتجاج به.

* * *

(٥) «د ت ق»: إسحاق بن عبدالله بن أبي فَرْوة، واسمه: عبدالرحمن بن الأسود بن سوادة القُرشِيُّ، الأُمَوِيُّ، أبو سُليمان، المدَنيُّ.

قال يعقوب بن شيبة، عن عليِّ بن المديني: لم يُدْخِل مالك في كتبه ابن أبي فَرْوة[٨].

وقال الخليلي في «الإرشاد»: ضعفوه جداً، تكلم فيه مالك والشافعي وتركاه[٩]. «تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢)، ترجمة: (٣٦٧).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).
(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).
(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).
(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).
(٦) انظر: «الثقات» له (٢/١٥)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).
(٧) انظر: «التمهيد» له (١/١٩٧).
(٨) انظر: «الكامل» (١/٥٣١).
(٩) انظر: «الإرشاد» له (١/١٩٤)، و«التهذيب» (١/٢٤٢).

أقْوال المُجَرِّحينَ لَهُ:

نَهى الإمام أحمد عن حديثه[١]، وقال الجَوزجاني: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: لا يحلُّ عندي الرواية عن إسحاق بن أبي فروة، وقال: ما هو بأهلٍ أن يُحملَ عنه، ولا يُروى عنه[٢].

وقال البخاري: تركوه[٣]، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، يروي أحاديث منكرة، ولا يحتجون بحديثه[٤].

وقال يحيى بن معين: حديثه ليس بذلك[٥]، وقال أيضاً: لا يُكتبُ حديثُه، ليس بشيء[٦].

وقال: علي بن المديني: مُنكر الحديث[٧]، وقال عمرو بن علي[٨]، وأبو زُرعة[٩] وأبو حاتم[١٠] والنسائي[١١] والدارقطني[١٢] والبَرْقانيُّ[١٣]: متروك الحديث.

(١) انظر: «المجروحين» (١/ ١٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٠)، و«الميزان» (١/ ١٩٣).

(٢) انظر: «أحوال الرجال» (٢٠٧)، و«الجرح والتعديل» (٢/ ٢٢٧)، و«الكامل» (١/ ٥٣٠)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٠)، و«الميزان» (١/ ١٩٣).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (١/ ٣٩٦)، و«الصغير» (٢٠)، و«الكامل» (١/ ٥٣١)، و«الميزان» (١/ ١٩٣).

(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/ ٤٤٨)، و«التهذيب» (١/ ٢٤٠).

(٥) انظر: «الكامل» (١/ ٥٣٠)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٠)، و«الضعفاء الكبير» (١/ ١٠٢)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

(٦) انظر: «الكامل» (١/ ٥٣٠)، و«تهذيب الكمال» (١/ ٤٥٠)، و«الضعفاء الكبير» (١/ ١٠٢)، و«الميزان» (١/ ١٩٣).

(٧) انظر: «الكامل» (١/ ٥٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٢)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

(٨) انظر: «الكامل» (١/ ٥٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٢)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٢)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

(١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٢)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

(١١) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٥٠)، و«الكامل» (١/ ٥٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٢).

(١٢) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٩٤). و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٣)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

(١٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/ ٤٥٣)، و«التهذيب» (١/ ٢٤١).

وقال أبو زُرْعة: ذاهب الحديث(١)، وقال ابن خُزيمة: لا يُحتج بحديثه(٢)، وقال ابن حبان: كان يُقلِّبُ الأسانيد ويرفعُ المراسيل(٣).

وقال ابن عَدِيّ - بعد أن ذكر له بعض أحاديثه المنكرة - قال: فلا يتابعه أحد على أسانيده، ولا على متونه، وسائر أحاديثه مما لم أذكره تشبه هذه الأخبار التي ذكرتها، وهو بيِّن في الضعفاء، على أن اللَّيث بن سعد قد روى عنه نسخة طويلة(٤).

وقال ابن عبدالبر: متروك الحديث، ضعيف(٥)، وقال الذهبي: لم أرَ أحداً مشَّاه(٦).

توفي سنة (١٤٤).

النتيجة:

ممَّا سبق يتضح أن جميع النُّقَّاد، قد أجمعوا على عدم الاحتجاج بإسحاق بن أبي فروة، ووافقوا الإمام مالكاً على ذلك، لذا لم يذكره الإمام مالكاً في كتبه، وتكلَّم فيه بما يقدح فيه، كما سبق عن الخليليّ، والله أعلم.

* * *

(٦) «ع»: بُكَيْر بن عبدالله بن الأشَجّ القُرَشِيُّ، مولى بني مخزوم، أبو عبدالله، ويقال: أبو يوسف المَدَني، نزيلُ مصر.

قال أحمد بن صالح المصريّ(٧): سمعتُ ابنَ وهب(٨) يقول: ما ذَكَرَ مالكُ بُكَيْر بن الأشجّ

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٨)، و«الكامل» (٢/٤٥٢)، و«التهذيب» (١/٢٤١).
(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٥٣)، و«التهذيب» (١/٢٤١).
(٣) انظر: «المجروحين» له (١/١٣١).
(٤) انظر: «الكامل» (١/٥٣٥)، و«الثقات» لابن شاهين (٢٣)، و«التمهيد» (٢٤/٢٠٢)، و«الميزان» (١/١٩٤).
(٥) انظر: «التمهيد» (٤/٢٠)، (٢١/١٦٣).
(٦) انظر: «الميزان» (١/١٩٣).
(٧) هو: أحمد بن صالح المصري، أبو جعفر الطبري، أحد الأئمة الأعلام، روى له البخاري، وأبو داود، وجماعة، توفي سنة (٢٤٨). انظر: «تهذيب الكمال» (١/٣٤٠)، و«السير» (١٢/١٦٠).
(٨) هو: عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي الفِهْري، أبو محمد المصري، إمام مشهور، روى له الجماعة، توفي سنة (١٩٧). انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٢٧٧)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٤٩٥).

إلا قال: كان من العُلماء[١]. «تهذيب الكمال» (٤/ ٢٤٤)، ترجمة: (٧٦٥).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: ثقة صالح[٢]، وقال البخاري: كان من صُلحاء الناس[٣]، ووثقه يحيى ابن معين[٤]، وأبو حاتم[٥]، وقال النسائي: ثقة ثبت[٦].

قال ابن معين: بُكيرثقة ثبت، ... بلغني أن مالكاً كان يستعير كتب بُكير، فينظر فيها، ويحدِّث عنها[٧].

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث[٨]، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان من صُلحاء الناس[٩].

وقال علي بن المديني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم من ابن شهاب، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وبُكَيْر بن عبدالله الأشَجّ[١٠].

وقال مَعْنُ بن عيسى[١١]: ما ينبغي لأحد أن يَفْضُلَ أو يفُوق بُكَيْر بن الأشَجِّ في

(١) انظر: «العلل» لأحمد (٢/ ١٣١)، و«الجرح والتعديل» (١/ ٢١) (٢/ ٤٠٣)، و«التهذيب» (١/ ٤٩٢).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/ ٢٤٥)، و«التهذيب» (١/ ٤٩٢).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٢/ ٩٩)، و«التهذيب» (١/ ٤٩٣).

(٤) انظر: «الثقات» لابن شاهين (٢٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/ ٢٤٥)، و«السير» (٦/ ١٧١).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/ ٢٤٥)، و«التهذيب» (٤٩٢).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٤/ ٢٤٥)، و«السير» (٦/ ١٧١)، و«التهذيب» (١/ ٤٩٢).

(٧) انظر: «التهذيب» (١/ ٤٩٣).

(٨) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢٠٢).

(٩) انظر: «الثقات» له (٣/ ٢٣٦)، و«التهذيب» (١/ ٤٩٣).

(١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/ ٢٤٥)، و«السير» (٦/ ١٧١)، و«التهذيب» (١/ ٤٩٢).

(١١) هو: مَعْن بن عيسى بن يحيى بن دينار، الأشْجَعيّ، أبو يحيى المَدَنيّ، إمام حافظ، ثقة من أثبت أصحاب مالك، مات سنة (١٩٨). انظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/ ٣٣٦)، و«السير» (٩/ ٣٠٤).

الحديث[١]، وقال العِجْلي: مدني ثقة لم يسمع منه مالك شيئاً[٢]، خرج قديماً إلى مصر فنزل بها[٣].

توفي سنة (١٢٠) وقيل غير ذلك.

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أن بُكَيْر بن الأشَجّ ثقة متفق على ذلك بين النُّقَّاد جميعاً، وجاء توثيق النقاد موافقاً لقول الإمام مالك، والله أعلم.

* * *

(٧) «ع»: ثَوْر بن زيد الدِّيليُّ المدّنيُّ، مولى بني الدِّيل بن بكر[٤].

قال يحيى بن معين: يروي عنه مالك، ويرضاه[٥]. «تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، ترجمة: (٨٦٠).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد[٦]، وأبو حاتم: صالح الحديث[٧]، ووثقه يحيى بن معين[٨]، وأبو زُرْعة[٩]، والنسائي[١٠].

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/٢٤٥)، و«التهذيب» (١/٤٩٢).
(٢) قال علي بن المديني: «أدركه مالك ولم يسمع منه، وكان بُكَيْر سيئ الرأي في ربيعة فأظنه تركه من أجل ربيعة». انظر: «التهذيب» (١/٤٩٣).
(٣) انظر: «الثقات» له (١/٢٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٤/٢٤٥)، و«السير» (٦/١٧١).
(٤) لمالك عنه في «الموطأ» (٤) أحاديث. انظر: «التمهيد» (٢/٢).
(٥) وانظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٦٨)، و«التهذيب» (٢/٣٢).
(٦) انظر: «العلل» لأحمد (١/٢٦٢)، و«التمهيد» (٢/١).
(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٦٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«الميزان» (١/٣٧٣).
(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٦٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«الميزان» (١/٣٧٣)، و«هدي الساري» (٣٩٤).
(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٣٦٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«التهذيب» (٢/٣٢)، و«هدي الساري» (٣٩٤).
(١٠) انظر: «تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«التهذيب» (٢/٣٢)، و«هدي الساري» (٣٩٤).

ووثقه أيضاً يحيى بن سعيد الأنصاري[١]، والذهبي[٢].

وذكره ابن حبان في «الثقات»[٣]، وقال ابن عبدالبر: وهو صدوق، ولم يتهمه أحد بكذب، وكان ينسب إلى رأي الخوارج، والقول بالقَدَر، ولم يكن يدعو إلى شيء من ذلك[٤].

النتيجة:

اتضح مما سبق أن النُّقَّاد جميعاً اتفقوا على الاحتجاج بثَور بن زيد الدِّيلي، ووافقوا مالكاً في ذلك، والله أعلم.

* * *

(٨) «بخ ع»: جعفر بن محمد بن علي بن الحُسين بن عليٍّ بن أبي طالب، القُرَشيُّ، الهاشِميُّ، أبو عبدالله المدنيُّ، المعروف بالصّادق[٥].

قال الدَّراوردي[٦]: لم يروِ مالك عن جعفر حتى ظهر أمرُ بني العَبَّاس[٧].

وقال مُصْعَب[٨]: كان مالك لا يروي عن جعفر بن محمد حتى يضمّه إلى آخر من أولئك الرُّفعاء، ثم يجعله بعده[٩]. «تهذيب الكمال» (٥/٧٦)، ترجمة: (٩٥٠).

(١) انظر: «الثقات» لابن شاهين (٢٧)، و«التمهيد» لابن عبدالبر (٢/١).

(٢) انظر: «الميزان» (١/٣٧٣).

(٣) انظر: «الثقات» له (٣/٢٤٩)، و«التهذيب» (٢/٣٢).

(٤) انظر: «التمهيد» (٢/١)، و«التهذيب» (٢/٣٢)، و«هدي الساري» (٣٩٤).

(٥) له في «الموطأ» (٩) أحاديث. انظر: «التمهيد» (٢/٦٧).

(٦) هو: عبدالعزيز بن محمد المعروف بالدَّراوردي، أبو محمد المدني، مترجم له برقم: (٢٣).

(٧) لعل ذلك لعداوة كانت بين جعفر الصادق وبعض حكام بني أمية.

(٨) هو: مُصْعَب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام، القرشي، أبو عبدالله الزُبيري المدني، إمام حافظ ثقة، وثقّه الإمام أحمد ويحيى بن معين وجماعة. توفي سنة (٢٣٦). انظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/٣٤)، و«سير أعلام النبلاء» (١١/٣٠).

(٩) انظر: «الكامل» (٢/٣٥٧)، و«الميزان» (١/٤١٤)، و«السير» (٦/٢٥٦)، و«تاريخ الإسلام» (٩/٩٠).

أقْوَال المُجرِّحين لَهُ:

سُئِل يحيى بن سعيد عنه: فقال: في نفسي منه شيء[١].

أقْوَالُ المُعدلِّين لَهُ:

وثقه الإمام الشافعي[٢]، ويحيى بن معين[٣]، والنسائي[٤]، والعِجْلي[٥]، وقال أبو حاتم: ثقة لا يُسأل عن مثله[٦].

وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً، روى عنه الثوري، ومالك وشعبة والناس[٧].

وقال السَّاجي: كان صدوقاً مأموناً، إذا حَدَّث عنه الثقات، فحديثه مستقيم[٨].

وقال ابن عَدِيٍّ: ولجعفر حديث كثير عن أبيه، عن جابر، عن النبي ﷺ، وعن أبيه عن آبائه، ونسخٌ لأهل البيت برواية جعفر بن محمد، وقد حَدّثَ عنه من الأئمة مثل ابن جُرَيج، وشعبة بن الحجاج، وغيرهما ممن ذكرت بعضهم، ولم أذكر بعضاً، وجعفر من ثقات النَّاس، كما قال يحيى بن معين[٩].

وقال ابن عبدالبر: كان ثقةً، مأموناً، عاقلاً، حليماً، ورعاً، فاضلاً[١٠].

---

(١) انظر: «الكامل» (٢/٣٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٥/٧٦).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٨٧)، و«تهذيب الكمال» (٥/٧٧)، و«تذكرة الحفاظ» (١/١٦٦).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٨٧)، و«الكامل» (٢/٣٥٧)، و«تهذيب الكمال» (٥/٧٧).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١١٧)، و«الجرح والتعديل» (٢/٤٨٧)، و«التهذيب» (٢/١٠٣).

(٥) انظر: «الثقات» له (١/٢٧٠).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٨٧)، و«تهذيب الكمال» (٥/٧٨)، و«تذكرة الحفاظ» (١/١٦٦)، و«الميزان» (١/٤١٥).

(٧) انظر: «الثقات» له (٣/٢٥١)، و«التهذيب» (٢/١٠٤).

(٨) انظر: «التهذيب» (٢/١٠٤).

(٩) انظر: «الكامل» (٢/٣٦٠)، و«تهذيب الكمال» (٥/٧٨).

(١٠) انظر: «التمهيد» (٢/٦٦).

وقال الذهبي: ثقة صدوق، ما هو في التثبت كشعبة، وهو أوثق من سُهيل، وابن إسحاق، وهو في وزن ابن أبي ذئب ونحوه، وغالب رواياته عن أبيه مراسيل(١).

وقال أيضاً: أحد الأئمة الأعلام، بَرٌّ صادقٌ، كبير الشأن، لم يحتجَّ به البخاري(٢).

وقال أيضاً: مناقب جعفر كثيرة، وكان يصلح للخلافة لسؤدده، وفضله وعلمه، وشرفه رضي الله عنه، وقد كَذَبَتْ عليه الرافضة، ونسبتْ إليه أشياء لم يسمع بها(٣).

مات سنة (١٤٨).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد يتضح أن جعفر بن علي بن الحسين -رضي الله عنه-، إمام حافظ ثقة عظيم الشأن، وعدم رواية الإمام مالك عنه أول الأمر لا يحط منه، كما أنه لا يدل على أنه ضعيف عنده، إذ لو كان عنده ضعيفاً لما روى عنه تسعة أحاديث كما سبق.

أما قول يحيى القطان فيه، فقد أجابه الذهبي بقوله: هذه من زلقات يحيى القطان، بل أجمع أئمة الشأن على أن جعفراً أوثق من مجاهد، ولم يلتفتوا إلى قول يحيى(٤).

* * *

(٩) «ع»: داود بن الحُصَيْن القُرَشِيُّ الأُمَويُّ، أبو سُليمان، المدَنيُّ، مولى عمرو بن عثمان بن عفّان(٥).

قال ابن معين: وقد رَوى مالك عن داود بن الحُصَيْن، وإنما كُرِهُ مالك له؛ لأنه كان يُحدِّث عن عِكْرِمة(٦)، وكان مالك يكره عِكْرِمة(٧).

(١) انظر: «السير» (٦/ ٢٥٧).
(٢) انظر: «الميزان» له (١/ ٤١٤).
(٣) انظر: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٩٣).
(٤) انظر: «السير» (٦/ ٢٥٦).
(٥) له في «الموطأ» (٤) أحاديث. انظر: «التمهيد» (٢/ ١٠٣).
(٦) انظر: «تاريخه» (١/ ١٤٤) و«الجرح والتعديل» (٣/ ٤٠٩).
(٧) لأنه كان ينتحل مذهب الخوارج. انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٢٩٣)، و«الكامل» (٦/ ٤٧٥).

وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، ولولا أن مالكاً روى عنه لتُرك حديثُه[١]. «تهذيب الكمال» (٨/٣٨٠-٣٨١)، ترجمة: (١٧٥٣).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه يحيى بن معين[٢]، والعِجْلي[٣]، وقال النسائي: ليس به بأس[٤].

وقال أحمد بن صالح المصري: هو من أهل الثقة والصدق لا شك فيه[٥]، وقال ابن حبان: كان يذهبُ مَذْهبَ الشُّراة[٦]، وكلُّ مَنْ تَركَ حديثَه على الإطلاق وهِمَ؛ لأَنَّهُ لم يكن داعيةً إلى مذهبِهِ[٧].

وقال ابن عَدِيٍّ: صالِح الحديثِ؛ إذا روى عنه ثقة ... وله حديث صالح، وإذا روى عنه ثقة؛ فهو صحيح الرواية؛ إلا أن يروي عنه ضعيف؛ فيكون البلاءُ منهم لا منه[٨].

وقال الحافظ في االتقريبب: ثقة إلا في عِكْرِمة، ورُمي برأي الخوارج، من السادسة[٩].

أَقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال سفيان بن عُيينة: كنا نتَّقي حديث داود بن الحُصَيْن[١٠]، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، ولولا أن مالكاً روى عنه لتُرك حديثُهُ[١١].

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٣/٤٠٩)، و«الميزان» (٢/٥)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٢) انظر: «تاريخه» (١/١٣١)، و«الجرح والتعديل» (٣/٤٠٩)، و«الكامل» (٣/٥٦٠)، و«التمهيد» (٢/٣١٠)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨٠).

(٣) انظر: «الثقات» له (١/٣٤٠)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٤) انظر: «الميزان» (٢/٥)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٥) انظر: «الثقات» لابن شاهين (٥٠)، و«التهذيب» (٣/١٨٢)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٦) الشُّراة: فرقة من فرق الخوارج. انظر: «الخوارج» د. ناصر العقل (ص٢٩).

(٧) انظر: «الثقات» له (٣/٣٤١)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨١)، و«الميزان» (٢/٥)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٨) انظر: «الكامل» له (٣/٥٦١)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨١)، و«التهذيب» (٣/١٨١)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٩) انظر: «التقريب» (١٧٧٩).

(١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٣/٤٠٩)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨٠)، و«الميزان» (٢/٥).

(١١) انظر: «الجرح والتعديل» (٣/٤٠٩)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨١)، و«الميزان» (٢/٥)، و«هدي الساري» (٤٠١).

وقال أبو زُرْعة: ليِّن[١]، وقال علي بن المديني: ما روى عن عكرمة فمنكر الحديث، ومالك روى عن داود بن الحُصَيْن، عن غير عكرمة[٢].

وقال أبو داود: أحاديثُهُ عن عكرمة مناكير، وأحاديثُهُ عن شيوخه مستقيمة[٣].

وقال السَّاجي: منكر الحديث، يُتهم برأي الخوارج[٤]، وقال الجَوزجاني: لا يَحمَدُ النَّاسُ حديثَه[٥].

توفي سنة (١٣٥).

النتيجة:

تبيَّن مما سبق من كلام النُّقَّاد أن داود بن الحصَيْن ثقة في نفسه، غير أن روايته عن عكرمة خاصة ضعيفة، كما سبق عن أبي زُرْعة وأبي داود، وابن المديني، والحافظ ابن حجر، وأن رواية الإمام مالك عنه من غير حديثه عن عكرمة، واللّٰه أعلم.

* * *

(١٠) «خت»: سعيد بن داود بن سعيد بن أبي زَنْبَر الزَّنْبَريُّ، أبو عثمان المدّنيُّ.

قال أبو إسماعيل الأنصاري الهَرَوِيُّ[٦]: الزَّنْبَريُّ مدنيٌّ من خيارهم، كان عند مالك حظيًّا، خصّه بأشياء من حديثه[٧]. «تهذيب الكمال» (١٠ / ٤٢١)، ترجمة: (٢٢٦٤).

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٤٠٩)، و«تهذيب الكمال» (٨ / ٣٨١)، و«الميزان» (٢ / ٥).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٤٠٩)، و«تهذيب الكمال» (٨ / ٣٨١)، و«الميزان» (٢ / ٥)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٨ / ٣٨١)، و«الميزان» (٢ / ٥)، و«التهذيب» (٣ / ١٨١)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٤) انظر: «التهذيب» (٣ / ١٨٢)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٥) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٣٩)، و«التهذيب» (٣ / ١٨٢)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٦) هو: أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري، إمام حافظ، وهو صاحب كتاب «ذم الكلام وأهله»، توفي سنة (٤٨١). انظر: «السير» (١٨ / ٥٠٣)، و«تذكرة الحفاظ» (٣ / ١١٨٣).

(٧) وانظر: «التهذيب» (٤ / ٢٥).

أقْوَال المُجرّحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: روى وقف الزبير عنه، وأحاديث غرائب[١]، وضعفه الدارقطني[٢]، وابن المديني[٣]، وكذَّبه عبدالله بن نافع الصائغ[٤].

وقال أبو زُرْعة: ضعيف الحديث، حدَّث عن مالك، عن أبي الزِّناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه بحديث باطل، ويحدُّث بأحاديث مناكير عن مالك[٥].

وقال ابن معين: ما كان عندي بثقة[٦]، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي[٧]، وقال الخطيب البغدادي: في أحاديثه نُكرة[٨].

وقال ابن حبان: يروي عن مالك أشياء مقلوبة ... لا تحل كتابة حديثه إلا على جهة الاعتبار[٩]، وقال ابن عَدِيٌّ: شيخ مجهول[١٠]، وقال السَّاجي: عنده مناكير[١١].

وقال الخليلي: يكثر عن مالك، ولا يحتج به[١٢]، وقال الحاكم: يروي عن مالك أحاديث مقلوبة[١٣].

---

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٨٤)، و«تهذيب الكمال» (١٠/ ٤٢٠).
(٢) انظر: «التهذيب» (٤/ ٢٥).
(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٨٣)، و«التهذيب» (٤/ ٢٤).
(٤) انظر: «الكامل» (٤/ ٤٩١)، و«تهذيب الكمال» (١٠/ ٤١٩)، و«الضعفاء الكبير» (٢/ ١٠٣)، و«الميزان» (٤/ ١٣٤).
(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٨٥)، و«تهذيب الكمال» (١٠/ ٤٢٠)، و«الميزان» (٢/ ١٣٣)، و«التهذيب» (٤/ ٢٥).
(٦) انظر: «سُؤالات ابن الجُنيد» (٣٠١)، و«تهذيب الكمال» (١٠/ ٤٢٠)، و«الميزان» (٢/ ١٣٣)، و«التهذيب» (٤/ ٢٥).
(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/ ١٨)، و «التهذيب» (٤/ ٢٥).
(٨) انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٨٣)، و«تهذيب الكمال» (١٠/ ١٤٨)، و«التهذيب» (٤/ ٢٤).
(٩) انظر: «المجروحين» له (١/ ٣٢١)، و«الميزان» (٢/ ١٣٣).
(١٠) انظر: «الكامل» له (٤/ ٤٦٣).
(١١) انظر: «التهذيب» (٤/ ٢٥).
(١٢) انظر: «الإرشاد» له (١/ ٢٤٤)، و«التهذيب» (٤/ ٢٥).
(١٣) انظر: «التهذيب» (٤/ ٢٥).

وقال الذهبي: ما سعيد بالقوي[١].

مات سنة (١٢٠) وقيل غير ذلك.

النتيجة:

تبيّن مما سبق من كلام النُّقَّاد أن سعيد بن داود الزَّنْبريُّ ممن اتفق كلام النُّقَّاد على ضعفه غير أن الإمام مالكاً كان يخصه ببعض حديثه، فهذا الاختصاص لا يدل صراحة على توثيقه له، كما لا يخفى، وليس له في «الموطأ» ذِكْرٌ، والله أعلم.

* * *

(١١) «بخ د ق»: **شُرَحبيل بن سعد، أبو سعد الخَطْميُّ المدّنيُّ، مولى الأنصار.**

قال بِشْر بن عمر[٢]: سألتُ مالك بن أنس عن شُرَحبيل بن سعد فقال: ليس بثقة[٣].

وقال ابن عَدِيٍّ: له أحاديثٌ، وليست بالكثيرة، وفي عامة ما يرويه إنكارٌ، على أنه قد حدّث عنه جماعة من أهل المدينة، من أئمتهم وغيرهم، إلا مالك بن أنس فإنه كره الرواية عنه[٤]. «تهذيب الكمال» (١٢/ ٤١٥، ٤١٧)، ترجمة: (٢٧١٤).

أقْوَال المُجَرّحِينَ لَهُ:

قال أبو حاتم: ضعيف الحديث[٥]، وقال ابن معين: ليس بشيء ضعيف[٦]، وقال أيضاً: ضعيف يُكتبُ حديثُهُ[٧].

(١) انظر: «الميزان» (٢/ ١٣٤).

(٢) هو: بِشْر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزَّهراني، أبو محمد البَصْريُّ، روى عن الإمام مالك، وأخرج حديثه الجماعة، توفي سنة (٢٠٦). انظر: «تهذيب الكمال» (٤/ ١٣٨)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٣٧).

(٣) انظر: «الكامل» (٥/ ٦٥)، و«الميزان» (٢/ ٢٦٦)، و«التهذيب» (٤/ ٣٢١).

(٤) انظر: «الكامل» (٥/ ٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/ ٤١٧)، و«التهذيب» (٤/ ٣٢١).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/ ٣٣٩).

(٦) انظر: «تاريخه» (١/ ١٦٥)، و«الجرح والتعديل» (٤/ ٣٣٩)، و«الكامل» (٥/ ٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/ ٤١٦).

(٧) انظر: «تاريخه» (١/ ١٦٥)، و«الكامل» (٥/ ٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/ ٤١٦)، و«الضعفاء الكبير» (٢/ ١٨٨)، و«الميزان» (٢/ ٢٦٦).

وضعّفه النسائي(١)، وقال الدارقطني: ضعيف يُعتبر به(٢)، وليَّنه أبو زُرْعة(٣)، وسُئل عنه محمد بن إسحاق فقال: نحن لا نروي عنه شيئاً(٤).

وقال ابن سعد: ... وله أحاديث، وليس يُحتجُّ به(٥).

توفي سنة (١٢٣).

النتيجة:

تبيَّن من كلام النُّقّاد أن شُرَحبيل بن سعد الخَطْميّ ضعيف لا يحتج به، وقد جاءت أقوال النقاد موافقة لقول الإمام مالك فيه، والله أعلم.

* * *

(١٢) «د»: شُعبة بن دينار القُرشيُّ الهاشميُّ، أبو عبدالله، ويقال: أبو يحيى المدَنيُّ، مولى ابن عباس.

قال بِشْر بن عمر الزَّهرانيُّ: سألتُ مالكاً عن شُعبة مولى ابن عباس فقال: ليس بثقة(٦) «لا تأخذ عنه شيئاً»(٧).

وسُئل ابن معين: ما كان مالك يقول فيه؟

قال: كان يقول: ليس من القُرّاء(٨).

---

(١) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٢٩٠)، و«الكامل» (٥/٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٧)، و«الميزان» (٢/٢٦٦).

(٢) انظر: «سؤالات البرقاني» له (١٨٢)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٧)، و«الميزان» (٢/٢٦٧).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٣٣٩)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٦)، و«الميزان» (٢/٢٦٦).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٣٣٨)، و«الكامل» (٥/٦٤)، و«الضعفاء الكبير» (٢/١٨٨)، و«الميزان» (٢/٢٦٦).

(٥) انظر: «طبقاته» (٥/٣١٠)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٦)، و«الميزان» (٢/٢٦٦).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٣٦٧)، و«المجروحين» (٢/٣٥٧)، و«الميزان» (٢/٢٧٤)، و«الضعفاء الكبير» (٢/١٨٥)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).

(٧) الزيادة من «الكامل» لابن عدي (٥/١٣٨)، و«الميزان» (٢/٢٦٧) وهو في «تهذيب الكمال» أيضاً (٢٧/١١٢).

(٨) انظر: «تاريخه» (١/١٧٤)، و«الجرح والتعديل» (٤/٣٦٧) (١/٢٣)، و«الكامل» (٥/٣٧)، و«الضعفاء الكبير» (٢/١٨٥).

وقال يحيى بن سعيد القطَّان: قلت لمالك بن أنس: ما تقول في شعبة؟

فقال: لم يكن يُشبه القُرَّاء، وله أحاديث كثيرة، ولا يحتج به[١]. «تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨)، ترجمة: (٢٧٤١).

أقْوَال المُجرِّحينَ لَهُ:

قال ابن معين: لا يُكتبُ حديثُهُ[٢]، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي[٣]، وكذا قال النسائي[٤]، والجَوْزجاني[٥]، وابن عبدالبر[٦].

وقال ابن سعد: له أحاديث كثيرة، ولا يُحتج به[٧]، وقال العِجْلي: جائز الحديث[٨].

وقال أبو زُرعة: ضعيف الحديث[٩]، وقال ابن حبان: يروي عن ابن عباس ما لا أصل له، كأنه ابن عباس آخر[١٠]، وضعفه السَّاجي[١١].

أَقْوَالُ المُعَدلِّينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: ما أرى به بأساً[١٢]، وقال ابن معين: ليس به بأس[١٣].

مات سنة (٢٠٨).

(١) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٢٩٤)، و«الكامل» (٥/٣٧)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).
(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٣٦٨)، و«الكامل» (٥/٣٧)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٣٦٨)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).
(٤) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٢٢٣)، و«الكامل» (٥/٣٨)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨).
(٥) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٢٣)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).
(٦) انظر: «التمهيد» (٢٢/٩٤).
(٧) انظر: «طبقاته» (٥/٢٩٤)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).
(٨) انظر: «الثقات» له (١/٤٥٧)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).
(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٣٦٨)، و«الميزان» (٢/٢٧٤).
(١٠) انظر: «المجروحين» له (٢/٣٥٧)، و«التهذيب» (٤/٣٤٧).
(١١) انظر: «التهذيب» (٤/٣٧٤).
(١٢) انظر: «العلل» لأحمد (٢/٣٥)، و«الجرح والتعديل» (٤/٣٦٧)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨)، و«الضعفاء الكبير» (٢/١٨٥).
(١٣) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٧٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨)، و«الميزان» (٢/٢٧٤).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أن شُعبة بن دينار الهاشمي، مُختلف فيه، والذي يظهر أنه ضعيف، لكثرة المجرحين له، كما هو المقرر في علم قواعد الجرح والتعديل، وأن الجرح مقدم على التعديل، وأن مَنْ عدّله وهو الإمام أحمد قوله فيه: ما أرى به بأساً ليس تعديلاً صريحاً، وأما ابن معين فله قول آخر فيه كما سبق.

وتبيَّن أن قول الإمام مالك فيه ليس بثقة وافقه قول جمهور النُّقَّاد في تضعيفه، واللّه أعلم.

* * *

(١٣) «د ت ق»: صالح بن نَبْهان، مولى التوأمة بنت أُميَّة بن خلَف الجُمَحيُّ، أبو محمد المدَنيُّ.

قال بِشْر بن عمر: سألتُ مالكاً عن صالح مولى التوأمة فقال: ليس بثقة[١].

وقال سفيان بن عُيينة: ... ما علمتُ أحداً من أصحابنا يُحدِّث عنه لا مالك ولا غيره[٢].

وقال النسائي: ليس بثقة، قاله مالك[٣].

وقال يحيى بن سعيد القطّان: سألتُ مالكاً عن صالح مولى التوأمة فقال: لم يكن من القُرّاء[٤]، وقال بِشْر بن عمر الزَّهراني أيضاً: سألتُ مالكاً عن صالح مولى التوأمة فقال: ليس بثقة، ولا تأخذنَّ عنه شيئاً[٥]. «تهذيب الكمال» (١٣/ ١٠٠، ١٠١، ١٠٣)، ترجمة: (٢٨٤٢).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٢٤)، (٤/ ٤١٧)، و«المجروحين» (١/ ٣٦٢)، و«الكامل» (٥/ ٨٤)، و«الميزان» (٢/ ٣٠٣).

(٢) وانظر: «الجرح والتعديل» (٤/ ٤١٧).

(٣) وانظر: «التهذيب» (٤/ ٤٠٦).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١٧٥).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/ ١١٢)، و«الثقات» لابن شاهين (٨٢).

أقْوَال المُجَرّحين لَهُ:

قال ابن معين: ليس بقوي في الحديث(١)، وقال ابن عُيينة: ... ما علمتُ أحداً من أصحابنا يُحدِّث عنه لا مالك ولا غيره(٢)، وقال أيضاً: لقيته وهو مختلط(٣).

وكان شُعبة لا يُحدِّث عن صالح مولى التوأمة، وينهى عنه(٤)، وقال أبو حاتم: ليس بقوي(٥)، وقال يحيى بن سعيد القطّان: لم يكن بثقة(٦)، وضعّفه أبو زُرعة(٧)، والنسائي(٨).

وقال ابن حبان: تغيّر في سنة خمسٍ وعشرين ومئة، وجعل يأتي بالأشياء التي تُشْبِه الموضوعات عن الأئمة الثقات، فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم، ولم يتميز، فاستحق الترك(٩)، وقال الجَوْزجاني: تغير أخيراً، فحديثُ ابن أبي ذئب عنه مقبول لسِنِّه وسماعه القديم عنه، وأما الثوريُّ فجالسه بعد التغيُّر(١٠)، وقال ابن عدي: من سمع منه بأخَرَةٍ وهو مختلط مثل مالك والثوري وغيرهما(١١).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال يحيى بن معين: ثقة حجة(١٢)، وقال أيضاً: ثقة، كان قد خَرِفَ قبل أن يموت فمن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت(١٣).

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«الكامل» (٥/٨٤)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢).
(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/١٠٠).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٧)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠١)
(٤) انظر: «الكامل» (٥/٨٣)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠١)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/١٠١)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢).
(٨) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٣٠١)، و«الكامل» (٥/٨٤)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣).
(٩) انظر: «المجروحين» له (١/٣٦٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
(١٠) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٥٠)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
(١١) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣).
(١٢) انظر: «الكامل» (٥/٨٥)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
(١٣) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٣٠)، و«المجروحين» (١/٣٦٢)، و«الجرح والتعديل» (٤/٤١٨).

وقال ابن المديني: ثقة، إلا أنه خَرِفَ وكَبِر فسمع منه الثوري بعد الخَرَف، وسماع ابن أبي ذئب منه قبل ذلك(١).

وقال الإمام أحمد: هو صالح الحديث ما أعلم به بأساً(٢)، وقال أيضاً: مالك أدرك صالحاً وقد اختلط وهو كبير، وما أعلم به بأساً، من سمع منه قديماً(٣).

وقال ابن عَدِيٍّ: لا بأس به، إذا سمعوا منه قديماً مثل ابن أبي ذئب، وابن جُريج، وزياد بن سعد، وغيرهم(٤).

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق اختلط، وقال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب، وابن جُريج، من الرابعة، وقد أخطأ من زعم أن البخاري أخرج له(٥).

مات سنة (١٢٥).

النتيجة:

يتكشَّف مما سبق من كلام النُّقَّاد أن صالح بن نبهان صدوق لا بأس به، غير أنه اختلط بأَخَرَةٍ، فرواية القدماء عنه صحيحة؛ لأن ذلك قبل الاختلاط، وهم مِن مثل ابن أبي ذئب، وابن جُريج وغيرهما.

وقول الإمام مالك عنه: ليس بثقة، مبني على أن مالكاً أدركه بعد الاختلاط والخرف، لذا لم يوثقه، كما سبق عن الإمام أحمد حيث قال: مالك أدرك صالحاً وقد اختلط.

* * *

(١) انظر: «الميزان» (٢/٣٠٣).

(٢) انظر: «العلل» له (١/٣٦٣)، و«الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠١).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٧)، و«الثقات» لابن شاهين (٨٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).

(٤) انظر: «الكامل» (٥/٨٤)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣).

(٥) انظر: «التقريب» (٢٨٩٢).

(١٤) « عخ د ت سي ق » : عاصم بن عُبيدالله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، القرشيُّ، العدَويُّ، المدَنيُّ.

قال الإمام مالك : عجبتُ من شُعبة هذا الذي ينتقي الرِّجال، وهو يُحدِّثُ عن عاصم بن عبيدالله[١].

وقال أبو سُليمان قُرّة بن سُليمان الجَهْضمي[٢] قال لي مالك : شُعبتُكُم تَشدَّد في الرِّجال، وقد روى عن عاصم بن عُبيدالله[٣].

وقال النسائي : لا نعلم مالكاً روى عن إنسان ضعيف مشهور بالضعف إلا عاصم بن عُبيدالله، فإنه روى عنه حديثاً[٤]. « تهذيب الكمال » (١٣ / ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥)، ترجمة : (٣٠١٤).

أقْوَال المُجَرِّحينَ لَهُ :

قال البخاري[٥] وأبو زُرْعة[٦] : مُنكر الحديث، وقال أبو حاتم : مُنكر الحديث، مُضطرب الحديث ليس له حديث يُعتمد عليه[٧].

---

(١) وانظر : « تاريخ ابن معين » (١ / ١٢٦)، و« المجروحين » (٢ / ١٢٧)، و« الكامل » (٦ / ٣٨٨).

(٢) هو : قُرَّة بن سليمان الجهضمي الأزدي، ضعفه أبو حاتم . انظر : « الجرح والتعديل » (٧ / ١٣١)، و« الميزان » (٣ / ٣٨٨).

(٣) انظر : « تاريخ دمشق » (٢٥ / ٢٦٤)، و« الكامل » (٦ / ٣٨٧)، و« التهذيب (٥ / ٤٧).

(٤) انظر : « تاريخ دمشق » (٢٥ / ٢٦٩)، و« التهذيب » (٥ / ٤٨). قلتُ : لعله خارج « الموطأ »، أما في « الموطأ » فلا.

(٥) انظر : « التاريخ الكبير » (٦ / ٢٧٦)، و« الضعفاء الصغير » (٢٨١)، و« تهذيب الكمال » (١٣ / ٥٠٥).

(٦) انظر : « كتاب الضعفاء » له (٢٥٣) و« الجرح والتعديل » (٦ / ٣٤٨)، و« تهذيب الكمال » (١٣ / ٥٠٥)، و« الميزان » (٢ / ٣٥٤).

(٧) انظر : « الجرح والتعديل » (٦ / ٣٤٨)، و« تهذيب الكمال » (١٣ / ٥٠٥)، و« الميزان » (٢ / ٣٥٤).

وقال يعقوب بن شيبة: قد حمل الناس عنه، وفي أحاديثه ضعف، وله أحاديث مناكير(١)، وقال ابن عيينة: كان الأشياخ يتقون حديث عاصم بن عبيدالله(٢)، وقال ابن المديني: سمعتُ عبدالرحمن بن مهدي، ينكر حديث عاصم بن عبيدالله أشد الإنكار(٣).

وضعفه الإمام أحمد(٤)، ويحيى بن معين(٥)، ويحيى القطان(٦)، والنسائي(٧)، وابن خزيمة(٨)، وابن خِراش(٩)، والجَوزجاني(١٠).

وقال الدارقطني: مديني يُتْرَكُ، وهو مُغفَّل(١١)، وقال ابن حبان: كان سيئَ الحفظ، كثير الوَهْم، فاحشَ الخطأ، فتُرِك مِنْ أجل كثرة خطئه(١٢).

النتيجة:

تبيّن مما سبق من كلام النُّقَّاد أن عَاصِم بن عُبيدالله، ضعيف الحديث، وقد اتفق قول الإمام مالك مع قول مَنْ سبق ذكرهم من النُّقَّاد على ترك حديثه.

* * *

(١) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٥)، و«التهذيب» (٥/٤٧).

(٢) انظر: «العلل» لأحمد (١/٢٣)، و«الجرح والتعديل» (٦/٣٤٧)، و«الكامل» (٦/٣٨٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٢).

(٣) انظر: «العلل» لأحمد (١/٣١٧)، و«الكامل» (٦/٣٨٧)، و«تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٣).

(٤) انظر: «العلل» (١/٣١٧)، و«تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٣)، و«التهذيب» (٥/٤٧).

(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٨٩)، و«المجروحين» (٢/١٢٧)، و«الكامل» (٦/٣٨٧).

(٦) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/٣٣٤)، «تاريخ دمشق» (٢٥/٢٦٥)، و«تاريخ الإسلام» (٨/٤٥٦).

(٧) انظر: «الكامل» (٦/٣٨٩)، و«الميزان» (٦/٣٥٤).

(٨) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٥)، و«الميزان» (٢/٣٥٤)، و«التهذيب» (٥/٤٨).

(٩) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٥)، و«التهذيب» (٥/٤٨).

(١٠) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٣٦)، و«تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٤).

(١١) انظر: «تاريخ دمشق» (٢٥/٢٧٠)، و«تهذيب الكمال» (١٣/٥٠٦)، و«الميزان» (٢/٣٥٤).

(١٢) انظر: «المجروحين» (٢/١٢٧)، و«الميزان» (٢/٣٥٤)، و«تاريخ الإسلام» (٨/٤٥٦).

(١٥) « ع »: عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، الأنصاري، أبو محمد، ويقال: أبو بكر، المدَنيُّ[١].

قال الإمام مالك: كان كثير الحديث، وكان رجلَ صِدْقٍ[٢]. « تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥)، ترجمة: (٣١٩٠).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: حديثُه شِفاء[٣]، ووثقه يحيى بن معين[٤]، وأبو حاتم[٥]، وقال النسائي: ثقةٌ ثبْتٌ[٦].

وقال ابن سعد: كان ثقةً كثير الحديث عالماً[٧]، وقال العِجْلي: مدنيٌّ تابعي ثقة[٨]، وذكره ابن حبان في « الثقات »[٩]، وقال ابن عبدالبر: كان من أهل العلم ثقة فقيهاً محدثاً مأموناً حافظاً[١٠].

توفي سنة (١٣٥).

النتيجة:

مما تقدم تبيّن أن عبدالله بن أبي بكر بن حزم، إمام حافظ ثقة، وافق قولَ الإمام مالك فيه قول جمهور النُّقَّاد، والله أعلم.

---

(١) لمالك عنه في « الموطأ » (٢٦) حديثاً. انظر: « التمهيد » (١٧ / ١٥٦).
(٢) انظر: « الجرح والتعديل » (٥ / ١٧)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥)
(٣) انظر: « الجرح والتعديل » (٥ / ١٧٥)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(٤) انظر: « سُؤالات ابن الجُنيد » (٤٧٤)، و« الجرح والتعديل » (٥ / ١٧٥)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(٥) انظر: « الجرح والتعديل » (٥ / ١٧٥)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(٦) انظر: « تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(٧) انظر: « تهذيب الكمال » (١٤ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(٨) انظر: « الثقات » له (٢ / ٢٣)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(٩) انظر: « الثقات » له (٢ / ٢٦١)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).
(١٠) انظر: « التمهيد » (١٧ / ١٥٥)، و« التهذيب » (٥ / ١٦٥).

(١٦) « مدق » : عبدالله بن زياد بن سُليمان بن سَمعان المَخْزُوميُّ، أبو عبدالرحمن المدنيُّ، مولى أمِّ سلمة زوج النبي ﷺ .

قال عمر بن عبدالواحد[١] : سألتُ مالكاً عنه، فقال : كان كذَّاباً[٢] .

وقال عبدالرحمن بن القاسم[٣]: سألتُ مالكاً عنه فقال : كذَّاب[٤]. « تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٢٨)، ترجمة : (٣٢٧٦) .

أقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ :

قال الإمام أحمد : كان متروك الحديث[٥]، وقال أيضاً : إنَّما كان يُعرفُ بالمدينة بالصلاة، ولم يكن يُعرف بالحديث[٦] .

ونسبه ابن معين[٧]، وأبو داود[٨]، وإبراهيم بن سعد[٩] إلى الكذب .

وقال البخاري : سكتُوا عنه ... وكان مالكٌ يُضعِّفه[١٠]، وقال أحمد بن صالح المصري : كان يضع للناس (يعني الحديث)[١١] .

---

(١) هو : عمر بن عبدالواحد بن قيس السُّلَميُّ، أبو حفص الدِّمشقي، روى عن الإمام مالك، وهو إمام حافظ ثقة، توفي سنة (٢٠١) . انظر : « طبقات ابن سعد » (٧ / ٤٧١)، و« تهذيب الكمال » (٢١ / ٤٤٨) .

(٢) انظر : « المجروحين » (٢ / ٨)، و« تاريخ بغداد » (٩ / ٤٦٣)، و« الكامل » (٥ / ٢٠٢) .

(٣) هو : عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وهو إمام حافظ مشهور، وهو أحد فقهاء المدينة، روى عن الإمام مالك، وخرَّج حديثه الجماعة، توفي سنة (١٢٦) . انظر : « تهذيب الكمال » (١٧ / ٣٤٧)، و« سير أعلام النبلاء » (٦ / ٥) .

(٤) انظر : « تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٣)، و« الميزان » (٢ / ٤٢٣)، و« الضعفاء الكبير » (٢ / ٢٥٤)، و« التهذيب » (٥ / ٢١٩) .

(٥) انظر : « العلل » لأحمد (١ / ١٣٦)، و« الجرح والتعديل » (٥ / ٦١)، و« تاريخ بغداد » (٩ / ٤٦٤)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٢٨)، و« التهذيب » (٥ / ٢١٩) .

(٦) انظر : « تاريخ بغداد » (٩ / ٤٦٤)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٢٨)، و« التهذيب » (٥ / ٢١٩) .

(٧) انظر : « تاريخ بغداد » (٩ / ٤٦٤)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٢٩)، و« الضعفاء الكبير » (٢ / ٢٥٥)، و« الميزان » (٢ / ٤٢٣) .

(٨) انظر : « تاريخ بغداد » (٩ / ٤٦٥)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٣١)، و« التهذيب » (٥ / ٢٢٠) .

(٩) انظر : « الكامل » (٥ / ٢٠٢)، و« تاريخ بغداد » (٩ / ٤٦٢)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٢٩)، و« الميزان » (٢ / ٤٢٣) .

(١٠) انظر : « التاريخ الكبير » له (٥ / ٦)، و« الضعفاء الصغير » (١٨٥)، و« تهذيب الكمال » (١٤ / ٥٣١) .

(١١) انظر : « الجرح والتعديل » (٥ / ٦٢)، و« التهذيب » (٥ / ٢٢١) .

وقال علي بن المديني: ضعيف الحديث جداً[١]، وكذا قال عمرو بن علي[٢].

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، سبيلُهُ سبيل التَّرْك[٣].

وقال النسائي: متروك الحديث[٤]، وكذا قال الدارقطني[٥].

وقال ابن حبان: كان ممن يروي عمّن لم يرَهُ، ويُحدِّث بما لم يَسْمعْ[٦]، وقال ابن عَدِيٍّ: ضعيف جداً، وله أحاديث صالحة ورأيتُ أروى الناس عنه عبدالله بن وَهْب، والضَّعفُ على حديثه وروايته بيِّن[٧].

النتيجة:

تبيّن مما سبق من كلام النُقّاد أن عبدالله بن زياد المخزومي متروك الحديث، متهم بالوضع، كما قال الإمام مالك، وجاء حكم بقية النقاد موافقاً لحكمه، والله أعلم.

* * *

(١٧) «س»: عبدالله بن عبدالحكم بن أَعْيَن، بن ليث المِصْرِيُّ، أبو محمد الفقيه.

قال بِشْر بن بَكْر[٨]: رأيتُ مالك بن أنس في النَّوم[٩] بعد ما مات بأيام فقال لي:

(١) انظر: «تاريخ دمشق» (٩/٤٦٤)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٣٥٠)، و«التهذيب» (٥/٢٢٠).

(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣٠)، و«التهذيب» (٥/٢٢٠).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٦٢)، و «تاريخ بغداد» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣١)، و«التهذيب» (٥/٢٢٠).

(٤) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٣٣٩)، و«الكامل» (٥/٢٠٣)، و «تاريخ بغداد» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣١).

(٥) انظر: «السنن» له (١/٠١٣)، و«الضعفاء والمتروكين» له (٣٠٩)، و «تاريخ بغداد» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣١)، و«التهذيب» (٢/٢٢٠).

(٦) انظر: «المجروحين» له (٢/٧)، و«التهذيب» (٥/٢٢١).

(٧) انظر: «الكامل» له (٥/٢٠٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣٢)، و«الميزان» (٢/٤٢٤).

(٨) هو: بِشْر بن بكر، أبو عبدالله البجلي الدِّمشقي التنيسي، إمام حافظ حجة، روى عن الأوزاعي وغيره، وعنه الشافعي وجماعة، توفي سنة (٢٠٥). انظر: «تهذيب الكمال» (٤/٩٥)، و«السير» (٩/٥٠٧)، و«الميزان» (١/٣١٤).

(٩) هذه رؤيا منامية فلا تثبت بها الأحكام الشرعية، ولا الكلام في الرواة جرحاً وتعديلاً، ولولا أني التزمتُ بذكر كل من تكلّم فيه الإمام مالك جرحاً وتعديلاً، لما ذكرتُها هنا، والله أعلم.

إنَّ ببلدكم رجلاً يُقالُ له: ابن عبدالحكم، فخذوا عنه، فإنَّه ثقةٌ. «تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)».

ترجمة: (٣٣٧١).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه أبو زُرْعة[١]، وقال أبو حاتم: صدوق[٢]، وقال ابن وارة: كان شيخ مِصْر[٣].

وقال الخليلي: ثقة كبير مشهور[٤]، وقال العِجْلي: لم أرَ بمصر أعقل منه[٥].

وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: وكان ممن تفقه على مذهب مالك، وفرَّع على أصوله[٦].

وقال ابن عبدالبر: سَمِعَ من مالك سماعاً نحو ثلاثة أجزاء، وسمع «الموطأ» ثم روى عن ابن وهب، وابن القاسم، وأشهب كثيراً من رأي مالك الذي سمعوه منه، وصنّف كتاباً اختصر فيه تلك الأسْمِعة بألفاظ مُقَرَّبة ... وإليه أوصى ابن القاسم، وأشْهب، وابن وَهْب، وكان رجلاً صالحاً ثقة[٧].

مات سنة (٢١٤).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٠٦)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٢١)، و«التهذيب» (٥/٢٨٩).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٠٦)، و«تهذيب الكمال» (١٥/٣٩١)، و«التهذيب» (٥/٢٨٩).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٠٦)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٢١)، و«التهذيب» (٥/٢٨٩).

(٤) انظر: «الإرشاد» له (١/٢٦٣)، و«التهذيب» (٥/٢٩٠).

(٥) انظر: «الثقات» له (١/٣٩٦)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٩١)، و«التهذيب» (٥/٢٨٩).

(٦) انظر: «الثقات» له (٥/٢٤٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٩١)، و«التهذيب» (٥/٢٨٩).

(٧) انظر: «الانتقاء» له (ص٥٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٤)، و«السير» (١٠/٢٢٢)، و«التهذيب» (٥/٢٨٩).

النتيجة:

اتفق قول جميع النُقَّاد مع ما حُكيَ عن الإمام مالك في الرؤيا المنامية على توثيق عبدالله بن عبدالحكم بن أَعْيَن المِصْريُّ، والله أعلم.

* * *

(١٨) «ق»: عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالله بن عامر بن أَسِيد بن حَرَّاز اللَّيْثيُّ، أبو عبدالعزيز المدنيُّ.

قال سعيد بن منصور(١): كان مالك يرضاه(٢). «تهذيب الكمال» (١٥ / ٢٤٠)، ترجمة: (٣٣٩٥).

أقْوَال المُجرِّحينَ لَهُ:

قال البخاري: مُنكر الحديث(٣)، وقال ابن معين: ليس بثقة(٤)، وقال أيضاً: ليس بشيء(٥).

وقال أبو حاتم: مُنكر الحديث، ضعيف الحديث لا يُشْتغلُ بحديثه، ليس في وزن مَنْ يُشتغل بخطئه، عامة حديثه خطأ، لا أعلم له حديثاً مُستقيماً، يُكتبُ حديثُهُ(٦).

وقال أبو زُرْعة: ليس بالقوي(٧)، وضعفه النسائي(٨).

---

(١) هو: الإمام الحافظ الحجة، سعيد بن منصور بن شعبة، أبو عمار المروزي، صاحب «السنن» المشهور، روى عن الإمام مالك وغيره، وأخرج حديثه الجماعة، توفي بمكة سنة (٢٢٧). انظر: «تهذيب الكمال» (١١ / ٧٧)، و«السير» (١٠ / ٥٨٦).

(٢) انظر: «التهذيب» (٥ / ٣٠٢).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» له (٥ / ٤٦)، و«الكامل» (٥ / ٢٥٧)، و«تهذيب الكمال» (١٥ / ٢٤٠)، و«الميزان» (٢ / ٤٥٥).

(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (١٥ / ٢٤٠)، و«التهذيب» (٥ / ٣٠٢).

(٥) انظر: «الكامل» (٥ / ٢٥٧).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٥ / ١٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٥ / ٢٣٩)، و«الميزان» (٢ / ٤٥٥).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٥ / ١٠٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥ / ٢٣٩)، و«الميزان» (٢ / ٤٥٥).

(٨) انظر: «الضعفاء» له (٣٢٢)، و«تهذيب الكمال» (١٥ / ٢٤٠)، و«الكامل» (٥ / ٢٥٧)، و«الميزان» (٢ / ٤٥٥).

وقال ابن حبان: كان ممن إختلط بأَخَرَةٍ حتى كان يقلب الأسانيد، وهو لا يعلم، ويرفع المراسيل من حيث لا يفهم، فاستحق الترك(١).

وقال الجَوزجَاني: يروي عن الزُّهريّ مناكير، بَعِيدٌ من أوعية الصِّدق(٢).

وقال الحافظ في «التقريب»: ضعيف، واختلط بأَخَرةٍ، من السابعة(٣).

النتيجة:

تبيَّن من كلام النُقّاد أن عبدالله بن عبدالعزيز اللَّيْثي ضعيف مختلط، وأن ما ذُكر عن الإمام مالك أنه كان يرضاه قد لا يكون تعديلاً له كما لا يخفى، فيحتمل أنه مرضي الدِّيانة عنده، لكنه غير مرضي الرِّواية كما سبق عن هؤلاء النُّقَّاد، والله أعلم.

* * *

(١٩) «بخ د ت ق»: عبدالله بن محمد بن عَقيل بن أبي طالب، القُرشيُّ، الهاشميُّ، أبو محمد المدَنيُّ.

عن بِشْر بن عمر الزَّهراني(٤): كان مالك لا يروي عنه(٥).

وقال علي بن المديني: لم يُدْخِلْ مالكٌ في كتبه ابن عقيل ...(٦).

وقال أيضاً: ولم يرو عنه مالك بن أنس، ولا يحيى بن سعيد القطّان(٧). «تهذيب الكمال» (١٦/ ٧٨)، ترجمة: (٤٣٣٥).

(١) انظر: «المجروحين» له (٢/ ٨)، و«الميزان» (٢/ ٤٥٥)، و«التهذيب» (٥/ ٣٠٢).
(٢) انظر: «أحوال الرجال» له (٢١٧)، و«تهذيب الكمال» (١٥/ ٢٣٩)، و«التهذيب» (٥/ ٣٠٢).
(٣) انظر: «التقريب» (٣٤٤٤).
(٤) هو: بِشْر بن عمر بن الحكم الزَّهراني، إمام حافظ ثقة، سبق في ترجمة رقم (١١).
(٥) انظر: «الضعفاء الكبير» (٢/ ٢٩٩)، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٢٦٢)، و«التهذيب» (٦/ ١٤).
(٦) انظر: «الكامل» (٥/ ٢٠٦)، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٢٦٢)، و«الميزان» (٢/ ٤٨٤)، و«التهذيب» (٦/ ١٤).
(٧) انظر: «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٣٢/ ٢٦١).

أقْوال المُجرِّحين لَه:

قال الإمام أحمد: مُنكر الحديث[١]، وقال ابن معين: لا يُحتجُّ بحديثه[٢]، وقال ابن عيينة: أربعة من قريش يُمْسَكُ عن حديثهم.... فذكر منهم عبدالله بن محمد بن عقيل[٣].

وقال أبو حاتم: ليِّن الحديث، ليس بالقوي، ولا بمن يُحتجُّ بحديثه، يُكتب حديثُهُ[٤]، وقال العِجْلي: مدنيٌّ، تابعيٌّ، جائز الحديث[٥].

وقال ابن المديني: كان يحيى بن سعيد لا يروي عنه[٦]، وقال ابن سعد: كان منكر الحديث لا يحتجُّون بحديثه، وكان كثير العلم[٧].

وقال ابن حبان: كان من سادات المسلمين، وفقهاء أهل البيت وقُرَّائهم، إلا أنه كان رديءَ الحفظ، كان يُحدِّث على التَّوهم، فيجيء بالخبر على غير سننه، فلما كثر ذلك في أخباره، وجب مُجانبتها والاحتجاج بها[٨].

وقال ابن خزيمة: لا أحتجُّ به لسُوءِ حفظه[٩]، وقال الجَوزجاني: تُوُقِّفَ عنه، عامة ما يرويه غَريبٌ[١٠]، وضعفه أيضاً ابن معين[١١]، وعلي بن المديني[١٢]، والنسائي[١٣].

(١) انظر: «العلل» له (١/١٩٠)، و«تاريخ دمشق» (٢٦/٢٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٦/٨٢)، و«التهذيب» (٦/١٤).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٥٤)، و«الكامل» (٥/٢٠٦)، و«تهذيب الكمال» (١٦/٨٢).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٨١)، و«الضعفاء الكبير» (٢/٢٩٨)، و«التهذيب» (٦/١٤).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٥٤)، و«تهذيب الكمال» (١٦/٨٤)، و«الميزان» (٢/٤٨٤).

(٥) انظر: «الثقات» له (٢/٥٨)، و«تهذيب الكمال» (١٦/٨٣)، و«التهذيب» (٦/١٤).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٨٠)، و«الضعفاء الكبير» (٢/٢٩٩)، و«التهذيب» (٦/١٤).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٨٠)، و«التهذيب» (٦/١٤).

(٨) انظر: «المجروحين» له (٢/٣)، و«الميزان» (٢/٤٨٤)، و«التهذيب» (٦/١٥).

(٩) انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٨٤)، و«الميزان» (٢/٤٨٤)، و«التهذيب» (٦/١٥).

(١٠) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٣٤)، و«تهذيب الكمال» (١٦/٨٣)، و«التهذيب» (٦/١٥).

(١١) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٥٤)، و«الكامل» (٥/٢٠٥)، و«تهذيب الكمال» (١٦/٨٢).

(١٢) انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٨٣)، و«الميزان» (٢/٤٨٥)، و«التهذيب» (٦/١٤).

(١٣) انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/٨٤)، و«التهذيب» (٦/١٥).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الترمذي: صدوق، وقد تكلَّم فيه بعض أهل العلم من قِبل حفظه، وسمعتُ محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم والحُميدي يحتجُون بحديث محمد بن عقيل، قال محمد بن إسماعيل: وهو مُقاربُ الحديث[١].

وقال ابن عَديٍّ: روى عنه جماعة من المعروفين الثقات، وهو خيرٌ من ابن سَمْعان، يُكتبُ حديثُهُ[٢]، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق في حديثه لِين، ويُقالُ تغيّر بأَخَرَةٍ، من الرابعة[٣].

مات سنة (١٤٠).

النتيجة:

ممَّا سبق من كلام النُّقَّاد أنهم اختلفوا في عبدالله بن محمد بن عقيل، والذي يظهر لي –والله أعلم– أنه ضعيف لا يحتج به؛ لكثرة من جرَّحه من الأئمة، وفيهم كبار النّقّاد، كالإمام أحمد، وابن معين، وابن عُيينة، وابن القطّان وغيرهم، وظهر أن الإمام مالكاً قد وافق جمهور النُّقَّاد في عدم الاحتجاج به. وأما قول الترمذي: صدوق، فلا يُعوَّل عليه؛ لأنه متساهل معروف بذلك، وأما نقله عن البخاري أنه قال: مُقارب الحديث، فليس توثيقاً من البخاري له، بل هو جرح فيه، كما هو معروف من أن البخاري يستعمل في الجرح أدنى عباراته، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «سننه» (١/ ٥) كتاب الطهارة: باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، حديث رقم(٣)، و«تهذيب الكمال» (١٦/ ٨٤)، و«الميزان» (٢/ ٤٨٤).

(٢) انظر: «الكامل» (٥/ ٢٠٩)، و«تهذيب الكمال» (١٦/ ٨٤)، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٢٥٨)، و«الميزان» (٦/ ١٥).

(٣) انظر: «التقريب» (٣٥٩٢).

(٢٠) « خت مق٤ » : عبدالرحمن بن أبي الزِّناد، واسمه عبدالله بن ذكْوان، القُرشيُّ، مولاهم، أبو محمد المَدَنيُّ[١] .

قال موسى بن سَلَمة[٢] : قَدِمتُ المدينة فأتيتُ مالك بن أنس فقلتُ له : إنِّي قَدِمتُ لأسمع العلم، وأسْمعُ ممن تأمرني به، فقال : عليك بابن أبي الزِّناد[٣] .

وقال صالح بن محمد البغدادي[٤] : روى عن أبيه أشياء لم يروها غيرُه ، وتكلّم فيه مالك بن أنس بسبب روايته عن أبيه كتاب « السَّبْعة » وقال : أين كُنا نحن عن هذا؟[٥] .

« تهذيب الكمال » (١٧ / ١٠٠)، ترجمة : (٣٨١٦) .

أقْوال المُجرِّحينَ لَهُ :

قال الإمام أحمد : مُضطرب الحديث[٦]، وضعفه ابن معين[٧]، وقال أيضاً : ليس مِمَّن يحتجُّ به أصحاب الحديث، ليس بشيء[٨] .

---

(١) لمالك عنه في « الموطأ » (٥٤) حديثاً . انظر : « التمهيد » (١٨ / ٨) .

(٢) هو : موسى بن سَلَمة بن أبي مريم المصري، روى عن الإمام مالك وجماعة، أخرج حديثه النسائي، توفي سنة (١٦٣) . انظر : « تهذيب الكمال » (٢٩ / ٧٢)، و« التهذيب » (١٠ / ٣٤٦) .

(٣) انظر : « تاريخ بغداد » (١٠ / ٢٢٧)، « الكامل » (٥ / ٤٤٩)، و« الميزان » (٢ / ٥٧٥)، و« التهذيب » (٦ / ١٧١) .

(٤) هو : صالح بن محمد بن عمرو البغدادي، الملقَّب بـ (جَزَرَة) إمام حافظ مشهور، روى عن الإمام مالك وابن معين وجماعة، وعنه مسلم وغيره، توفي سنة (٢٩٣) . انظر : « تاريخ بغداد » (٩ / ٣٢٢)، و« السير » (١٤ / ٢٣) .

(٥) انظر : « تاريخ بغداد » (١٠ / ٢٢٩)، و« التهذيب » (٦ / ١٧٢)، ولم أقف على كتاب (السبعة)، ولم يذكر أحد – في حدود اطلاعي – عنه شيئاً .

(٦) انظر : « الجرح والتعديل » (٥ / ٢٥٢)، و« تهذيب الكمال » (١٧ / ٩٨)، و« الميزان » (٢ / ٥٧٥) .

(٧) انظر : « المجروحين » (٢ / ٥٦)، و « تاريخ بغداد » (١٠ / ٢٢٨)، و« تهذيب الكمال » (١٧ / ٩٨)، و« الميزان » (٢ / ٥٧٥) .

(٨) انظر : « تاريخه » (١ / ١٨٩)، و« تاريخ بغداد » (١٠ / ٢٢٨)، و« الكامل » (٥ / ٤٤٩)، و« تهذيب الكمال » (١٧ / ٩٨)، و« الميزان » (٢ / ٥٧٥) .

وقال ابن المديني: كان عند أصحابنا ضعيفاً[١]، وقال: أيضاً: ما حَدَّث بالمدينة فهو صحيح، وما حدّث ببغداد، أفسده البغداديون[٢].

وقال ابن سعد: قدم بغداد في حاجة له، فسمع منه البغداديون، وكان كثير الحديث، وكان يُضعَّف لروايته عن أبيه[٣]، وقال أبو حاتم: يُكتبُ حديثُهُ، لا يُحتجُّ به[٤].

وقال النسائي: لا يُحتجُّ بحديثه[٥]، وقال ابن حبان: كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، وكان ذلك من سُوءِ حِفْظِه، وكثرة خطئه، فلا يجوز الاحتجاج بخبره، إذا انفرد، وأما فيما وافق الثقات فهو صادق في الروايات، يُحتجُّ به[٦].

وقال السَّاجي: فيه ضعف، وما حَدَّث بالمدينة أصحُّ مما حَدَّث ببغداد[٧]، وقال يعقوب بن شيبة: في حديثه ضعف[٨]، وقال عمرو بن علي: فيه ضعف، وما حَدَّث بالمدينة أصحُّ ممَّا حَدَّث ببغداد، كان عبدالرحمن بن مهدي، يخطُّ على حديثه[٩].

وقال ابن عَدِيٍّ: وبعض ما يرويه لا يُتابع عليه، وهو ممّن يُكتبُ حديثُهُ[١٠].

---

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (١٧/٩٩)، و«التهذيب» (٦/١٧١).

(٢) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (١٧/٩٩)، و«التهذيب» (٦/١٧٢)، و«هدي الساري» (٤٥٧).

(٣) انظر: «طبقاته» (٧/٣٢٤)، و «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٩)، و«تهذيب الكمال» (١٧/١٠٠)، و«التهذيب» (٦/١٧٢).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٢٥٢)، و«تهذيب الكمال» (٧/١٠٠)، و«الميزان» (٢/٥٧٥)، و«هدي الساري» (٤٥٨).

(٥) انظر: «الضعفاء» له (٣٦٧)، و «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٩)، و«تهذيب الكمال» (١٧/١٠١)، و«الميزان» (٢/٥٧٥)، و«هدي الساري» (٤٥٨).

(٦) انظر: «المجروحين» له (٢/٥٦).

(٧) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٩)، و«تهذيب الكمال» (١٧/١٠٠)، و«التهذيب» (٦/١٧٢).

(٨) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (١٧/٩٩)، و«التهذيب» (٦/١٧٢).

(٩) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (١٧/٩٩).

(١٠) انظر: «الكامل» (٥/٤٥٣).

وقال الحافظ: في «التقريب»: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيهاً، من السابعة[١].

مات ببغداد سنة (١٧٤).

النتيجة:

تبيّن مما سبق أن عبدالرحمن بن أبي الزِّناد، صدوق الحديث في غير ما رواه عن أبيه، وأيضاً ما رواه ببغداد، فإنه تغير حفظه لما قدم بغداد، وتبيّن أن إنكار الإمام مالك عليه في روايته عن أبيه فقط، وفيما حدَّث به بعد الاختلاط لا مطلقاً، لذا أمر موسى بن سَلَمة بالسماع منه، والله أعلم.

* * *

(٢١) «ت ق»: **عبدالرحمن بن زيد بن أسْلَم، القُرشيُّ، العَدَويُّ، المدَنيُّ، مولى عمر بن الخطاب.**

قال الشافعيُّ: ذَكَرَ رجلٌ لمالك حديثاً فقال: مَنْ حدَّثك؟

فذكر إسناداً له مُنْقطعاً فقال: اذهبْ إلى عبدالرحمن بن زيد يُحدِّثك عن أبيه، عن نوح[٢]. «تهذيب الكمال» (١٧/ ١١٨)، ترجمة: (٣٨٢٠).

أقْوَال المُجرِّحينَ لَهُ:

ضعفه الإمام أحمد[٣]، وعلي بن المديني[٤]، والنسائي[٥]، وأبو زُرْعة[٦].

---

(١) انظر: «التقريب» (٣٨٦١).

(٢) انظر: «الكامل» (٥/ ٤٤٣)، و«الميزان» (٢/ ٥٦٦)، و«التهذيب» (٦/ ١٧٨).

(٣) انظر: «العلل» لأحمد (٢/ ٢٤٣)، و«الجرح والتعديل» (٥/ ٢٣٣)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ١١٦).

(٤) انظر: «الضعفاء الصغير» (٢٠٨)، و«الجرح والتعديل» (٥/ ٢٣٤)، و«الكامل» (٥/ ٤٤٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ١١٧).

(٥) انظر: «الضعفاء» له (٣٦٠)، و«الكامل» (٥/ ٤٤٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ١١٧).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٣٤)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ١١٨)، و«التهذيب» (٦/ ١٧٨).

وقال ابن معين: ليس حديثُهُ بشيء[(١)]، وقال أبو حاتم: ليس بقويٍّ في الحديث، كان في نفسه صالحاً، وفي الحديث واهياً[(٢)]، وقال ابن حبان: كان ممّن يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كَثُر ذلك في روايته، من رفع المراسيل، وإسناد الموقوف فاستحقّ الترك[(٣)].

وقال أبو داود: أولاد زيد بن أسلم كُلُّهم ضعيف[(٤)]، وقال الحافظ في «التقريب»: ضعيف من الثامنة[(٥)].

مات سنة (١٨٢).

النتيجة:

مما سبق تبيّن اتفاق النُقّاد جميعاً على أن عبدالرحمن بن زيد بن أسْلَم العَدَوي، ضعيف الحديث، وأن النُقّاد وافقوا الإمام مالكاً على ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٢) «د ق»: عبدالرحمن بن مُعاوية بن الحُويرث، الأنصاري الزُرَقيُّ، أبو الحُويرث المدَنيُّ.

قال بِشْر بن عمر[(٦)]: سألتُ مالكاً عن أبي الحُويرث، فقال: ليس بثقة[(٧)].

(١) انظر: «تاريخ ابن معين» (٢/٣٨٦)، و«الجرح والتعديل» (٥/٢٣٣)، و«تهذيب الكمال» (١٧/١١٧).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٢٣٣)، و«تهذيب الكمال» (١٧/١١٨).

(٣) انظر: «المجروحين» له (٢/٥٧)، و«التهذيب» (٦/١٧٨).

(٤) انظر: «التهذيب» (٦/١٧٨).

(٥) انظر: «التقريب» (٣٨٦٥).

(٦) هو: بِشْر بن عمر بن الحكم الزّهراني، سبقت له ترجمة في رقم: (١١).

(٧) انظر: «العلل» لأحمد (١/٣٦٣)، و«الجرح والتعديل» (٥/٢٨٤)، و«الكامل» (٥/٥٠٢)، و«الميزان» (٢/٥٩١)، و«الضعفاء الكبير» (٢/٣٤٤)، و«التهذيب» (٦/٢٧٢).

وقال الإمام مالك: قدم علينا سفيان، فكتب عن قوم يُرمون بالتخنيث (يعني أبا الحُويرث)[١]... وقال: لا تُنَاكِحُوهُ[٢][٣]. «تهذيب الكمال» (١٧/ ٤١٥)، ترجمة: (٣٩٦٢).

أَقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال ابن معين: ليس يُحتجُّ بحديثه[٤]، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، يُكتبُ حديثُهُ، ولا يُحتجُّ به[٥]، وقال النسائي: ليس بثقة[٦].

مات سنة (١٣٢).

النتيجة:

تبيّن مما سبق أن عبدالرحمن بن مُعاوية بن الحُويرث ضعيف، وأن النقاد وافقوا الإمام مالكاً على ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٣) «ع»: عبدالعزيز بن محمد بن عُبيد بن أبي عُبيد، الدَّراوردي، أبو محمد، المَدَنيُّ، مولى جُهينة.

قال مُصْعَب بن عبدالله الزُّبيري[٧]: كان مالك بن أنس يُوثِّق الدَّراوردِيّ[٨]. «تهذيب الكمال» (١٨/ ١٩٢)، ترجمة: (٣٤٧٠).

---

(١) قال أبو داود: كان يخضب رجليه. انظر: «تهذيب الكمال» (١٧/ ٤١٥).
(٢) لأنه كان يقول بقول المرجئة. انظر: «تهذيب الكمال» (١٧/ ٤١٥).
(٣) انظر: «التهذيب» (٦/ ٢٧٢).
(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١٦٦)، و«الجرح والتعديل» (٥/ ٢٨٤)، و«الكامل» (٥/ ٥٠٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ٤١٥).
(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٨٤)، و«التهذيب» (٦/ ٢٧٣).
(٦) انظر: «الضعفاء» له (٣٦٥)، و«الكامل» (٥/ ٥٠٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ٤١٦).
(٧) هو: مُصْعَب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام، إمام حافظ ثقة مشهور، سبق في ترجمة رقم: (٨).
(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ١٢٢) (٥/ ٣٩٥)، و«التهذيب» (٦/ ٣٥٤).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: كان معروفاً بالطَّلَب، وإذا حَدَّث من كتابه فهو صحيح، وإذا حدّث من كُتُبِ الناس وَهِمَ، وكان يقرأ من كُتُبهم فيخطئ، وربما قَلَب حديث عبدالله بن عمر، يرويه عن عبيدالله بن عمر[١]، وقال ابن معين: ثقة حُجة[٢]، وقال أيضاً: ليس به بأس[٣]، وقال ابن المديني: ثقة ثبت[٤].

وقال أبو زُرْعة: سيئ الحفظ، فربما حَدَّث من حفظه الشيء فيخطئ[٥]، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث يغلط[٦]، وقال النسائي: ليس به بأس، وحديثه عن عُبيدالله بن عمر منكر[٧]، وقال أيضاً: ليس بالقوي[٨].

وقال السَّاجي: كان من أهل الصدق والأمانة، إلاَّ أنه كثير الوهم[٩]، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان يخطئ[١٠]، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق يُحدِّث من كُتُب غيره فيخطئ قال النسائي: حديثه عن عُبيدالله العمري مُنكر، من الثامنة[١١].

توفي سنة (١٨٦).

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٣٩٦)، و«ترتيب المدارك» (٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (١٨/١٩٣)، و«الميزان» (٢/٦٣٤).

(٢) انظر: «تاريخ ابن معين» (٣٣٣ رواية الدقاق)، و«تهذيب الكمال» (١٨/١٩٤)، و«التهذيب» (٦/٣٥٤).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٣٩٦)، و«ترتيب المدارك» (٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (١٨/١٩٣)، و«التهذيب» (٦/٣٥٤).

(٤) انظر: «الميزان» (٢/٦٤٣).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٣٩٦)، و«تهذيب الكمال» (١٨/١٩٤)، و«الميزان» (٢/٦٣٤).

(٦) انظر: «الطبقات» له (٥/٤٢٤)، و«ترتيب المدارك» (٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (١٨/١٩٤)، و«التهذيب» (٦/٣٥٤).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (١٨/١٩٤)، و«التهذيب» (٦/٣٥٤).

(٨) انظر: «تهذيب الكمال» (١٨/١٩٤)، و«التهذيب» (٦/٣٥٤).

(٩) انظر: «التهذيب» (٦/٣٥٥).

(١٠) انظر: «الثقات» له (٤/٧٠)، و«التهذيب» (٦/٣٥٥).

(١١) انظر: «التقريب» (٤١١٩).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النُقّاد أن عبدالعزيز الدَّراوردي ثقة إذا حدَّث من كتبه، وروايته عن عبدالله بن عمر ضعيفة، فإنه كان يخطئ فيها ويجعلها من حديث عبيدالله بن عمر، ولعل توثيق الإمام مالك له أراد به التوثيق العام، وهو كذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٤) «ع»: عبدالملك بن عبدالعزيز بن جُريج، القُرشيُّ، الأُمّويُّ،أبو الوليد المكيُّ، مولى أمية بن خالد.

قال الإمام مالك: كان ابن جُريج حاطِب ليلٍ[١]. «تهذيب الكمال» (١٨/٣٤٩)، ترجمة: (٣٥٣٩).

أقْوَال المُجرِّحينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: إذا قال ابن جُريج (قال) فاحذروه، وإذا قال: (سمعتُ) أو (سألتُ) جاء بشيء ليس في النفس منه شيء[٢]، وقال أيضاً: إذا قال ابن جريج: (قال فلان) و (قال فلان)، و (أُخبرتُ) جاء بمناكير، وإذا قال: (أخبرني) و (سمعتُ) فحسبك به[٣]، وقال أيضاً: بعض هذه الأحاديث التي يرسلها ابن جُريج أحاديث موضوعة، كان ابن جُريج لا يُبالي من أين يأخذها[٤].

وقال ابن معين: ليس بشيء في الزُّهري[٥]، وقال يحيى بن سعيد: كُنّا نُسمي كُتبَ ابن جُريج كُتبَ الأمانة، وإنْ لم يُحدِّثك ابن جُريج من كتابه لم تنتفع به[٦].

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٤٠٣)، «التهذيب» (٦/٤٠٤).
(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (١٨/٣٤٨).
(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٤٠٤)، و«تهذيب الكمال» (١٨/٣٤٨)، و«التهذيب» (٦/٤٠٤).
(٤) انظر: «الميزان» (٢/٦٥٩).
(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٣ رواية الدارمي)، و «الجرح والتعديل» (٥/٣٥٧)، و«تاريخ بغداد» (١٠/٤٠٦)، و«تهذيب الكمال» (١٨/٣٥٠).
(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٤٠٤)، و«تهذيب الكمال» (١٨/٣٤٨)، و«التهذيب» (٦/٤٠٤).

وقال أيضاً: كان ابن جُريج صدوقاً، فإذا قال: (حدثني) فهو سَمَاع، وإذا قال: (أخبرنا)، أو (أخبرني) فهو قراءة، وإذا قال: (قال) فهو شِبْهُ الرِّيح[١].

وقال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جُريج، فإنه قبيح التدليس، لا يُدلِّس إلا فيما سمعه من مجروح[٢].

وقال يزيد بن زُرَيع: كان ابن جُريج صاحب غُثاء[٣].

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: كان ابن جُريج من أوعية العلم[٤]، وقال أيضاً: أثبت الناس في عطاء[٥].

وقال ابن معين: ثقةٌ في كلِّ ما روي عنه من الكتاب[٦]، وقال أيضاً: ابن جُريج أثبتُ من مالك في نافع[٧]، وقال أبو حاتم: صالح الحديث[٨].

وقال يحيى بن سعيد: لم يكن أحدٌ أثبت في نافع من ابن جُريج فيما كتب، وهو أثبت من مالك في نافع[٩].

وقال ابن حبان: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومتقنيهم، وكان يُدلِّس[١٠].

---

(١) انظر: « تهذيب الكمال » (١٨ / ٣٥١)، و« التهذيب » (٦ / ٤٠٤).

(٢) انظر: « التهذيب » (٦ / ٤٠٥).

(٣) انظر: « تاريخ بغداد » (١٠ / ٤٠٤)، و« تهذيب الكمال » (١٨ / ٣٤٩).

(٤) انظر: « تاريخ بغداد » (١٠ / ٤٠)، « تهذيب الكمال » (١٨ / ٣٤٩)، و« تذكرة الحفاظ » (١ / ١٦٩)، و« التهذيب » (٦ / ٤٠٤).

(٥) انظر: « الجرح والتعديل » (٥ / ٣٥٧)، « تاريخ بغداد » (١٠ / ٤٠٥)، و« تهذيب الكمال » (١٨ / ٣٤٨)، و(٦ / ٤٠٤).

(٦) انظر: « تاريخ بغداد » (١٠ / ٤٠٤)، و« تهذيب الكمال » (١٨ / ٣٥٠)، و« التهذيب » (٦ / ٤٠٤).

(٧) انظر: « تاريخ بغداد » (١٠ / ٤٠٥)، و« تهذيب الكمال » (١٨ / ٣٤٨).

(٨) انظر: « الجرح والتعديل » (٥ / ٣٥٨).

(٩) انظر: « التاريخ الكبير » (٥ / ٢٦٥)، و« الجرح والتعديل » (٥ / ٣٥٧)، و« تاريخ بغداد » (١٠ / ٤٠٥)، و« التهذيب » (٦ / ٤٠٤).

(١٠) انظر: « الثقات » له (٤ / ٥٧)، و« التهذيب » (٦ / ٤٠٦).

وقال الذهبي: أحد الأعلام الثقات، يُدلِّس، وهو في نفسه مجمعٌ على ثقته[١]، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فقيه فاضل، وكان يُدلِّس، ويُرسل، من السادسة[٢].

مات سنة (١٤٩).

النتيجة:

تبيّن من كلام النقَّاد أن ابن جُريج، إمام حافظ ثقة، وهو من أثبت الناس في عطاء ونافع، غير أنه كثير التدليس والإرسال، وروايته عن الزُّهري ضعيفة، وتدليسه من أقبح أنواع التدليس؛ لأنه كان لا يُدلِّس إلا فيما سمعه من مجروح، ولعل وصف الإمام مالك له بأنه حاطب ليلٍ، من هذا القبيل، والله أعلم.

* * *

(٢٥) «بخ ق ت س»: عطّاف بن خالد بن عبدالله بن العاص بن وابصة بن خالد بن عبدالله بن عمر بن مخزُوم القُرشي، المخْزُوميُّ، أبو صفوان المَدَنيُّ.

عن عبدالرحمن بن عبدالملك بن شيبة الحِزامي[٣]: قيل لمالك بن أنس: قد حَدَّث عطّاف بن خالد. قال: قد فعل؟! ليس هو من إبل القَبَاب[٤][٥].

وعن مُطرِّف بن عبدالله المدَني[٦]: قال لي مالك بن أنس: عَطَّاف يُحَدِّث؟ قلتُ: نعم، فأعظم ذلك إعظاماً شديداً، ثم قال: لقد أدركتُ أناساً ثقات يُحدِّثون، ما يُؤخذُ عنهم، قلت: كيف وهم ثقات؟

(١) انظر: «الميزان» (٢/ ٦٥٩).

(٢) انظر: «التقريب» (٤١٩٣).

(٣) هو: عبدالرحمن بن عبدالملك بن شيبة الحِزامي، المدني، أخرج حديثه البخاري والنسائي، صدوق يخطئ، من كبار الحادية عشرة. انظر: «تهذيب الكمال» (١٧/ ٢٦٠)، و«التقريب» (٣٩٣٦).

(٤) يريد أنه ليس من فضلاء الناس ومقدميهم. انظر: «لسان العرب» (١١/ ٦)، و«القاموس المحيط» (ص١٥٦) مادة (قبب)، ولم يذكره سعد الهاشمي في (شرح الألفاظ النادرة في الجرح والتعديل) والله أعلم.

(٥) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٢٥)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).

(٦) هو: مُطَرِّف بن عبدالله بن مُطَرِّف بن سليمان أبو مصعب المدني، ابن أخت للإمام مالك، روى عنه، أخرج حديثه البخاري والترمذي وغيرهما، مات سنة (٢١٤). انظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/ ٧٠)، و«الميزان» (٤/ ١٢٤).

قال: مخافة الزَّلل[١].

وقال مُطرِّف أيضاً: سمعتُ مالك بن أنس يقول: ويُكتبُ عن مثل عطّاف بن خالد؟! لقد أدركتُ في هذا المسجد سبعين شيخاً كلهم خير من عَطّاف، ما كتبتُ عن أحدٍ منهم، وإنما يُكتبُ العلم عن قوم قد جرىٰ فيهم العلم، مثل عبيدالله بن عمر وأشباهه[٢].

وقال أبو داود: قال مالك: عطّاف يُحدِّث؟ قيل: نعم، قال: إنا للّه وإنا إليه راجعون[٣].

«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤٠، ١٤١)، ترجمة: (٣٩٥٣).

أقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال البخاري: لم يحمده مالك[٤]، وقال النسائي: ليس بالقوي[٥]، وقال ابن حبان: يروي عن نافع وغيره من الثقات ما لا يُشبه حديثهم، وأحسبه كان يُؤتى ذلك من سُوءِ حِفْظِهِ، فلا يجوز عندي الاحتجاج بروايته، إلا فيما وافق الثقات، كان مالك بن أنس لا يرضاه[٦].

أقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: هو من أهل المدينة، ثقة صحيح الحديث[٧]، وقال أيضاً: ليس به بأس[٨]، وقال أيضاً: صالح الحديث[٩].

وقال يحيى بن معين: ليس به بأس، صالح الحديث[١٠].

(١) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٢٥)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٢) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٢٥)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٣) انظر: «التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٤) انظر: «الكامل» (٧/ ٩٥)، و«السير» (٨/ ٢٧٣)، و«الميزان» (٣/ ٦٩)
(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤٢)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٦) انظر: «المجروحين» (٢/ ١٩٣)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٣).
(٧) انظر: «العلل» له (٢/ ٣١)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢)، و«الكامل» (٧/ ٩٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١).
(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(١٠) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١١٧)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١).

وقال أبو حاتم: صالح الحديث ليس بذاك[١].

وقال أبو داود: ليس به بأس[٢]، وكذا قال النسائي[٣] وأبو زُرْعة[٤]، وقال ابن عَدِيٍّ: لم أرَ بحديثه بأساً إذا حدَّث عنه الأئمة[٥]، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق يهم من السابعة، مات قبل مالك[٦].

النتيجة:

تبيّن مما سبق من كلام النُّقّاد أنهم اختلفوا في عطّاف بن خالد المَخْزُومِيّ، ويترجح عندي -والله أعلم- أنه ثقة لا بأس به، وإنكار الإمام مالك عليه التحديث، هو من باب مخافة الزَّلل، والتحديث قبل التأهيل، كما قال -رحمه الله-: إنما يُكتبُ العِلمُ عن قوم قد جرى فيهم العلم. والله أعلم.

* * *

(٢٦) «ع»: عِكْرِمة القُرَشيُّ، الهاشميُّ، أبو عبدالله المَدَنيُّ، مولى عبدالله بن عبَاس، أصله من البَرْبَر، من أهل المغرب.

قال يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصُّفرية[٧][٨].

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/١٤١)، و«التهذيب» (٧/٢٢٢).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/٤٤١)، و«السير» (٨/٢٧٣)، و«التهذيب» (٧/٢٢٢).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/١٤٢)، و«التهذيب» (٧/٢٢٢).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/١٤١)، و«التهذيب» (٧/٢٢٢).

(٥) انظر: «الكامل» (٧/٩٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/١٤٢)، و«التهذيب» (٧/٢٢٢).

(٦) انظر: «التقريب» (٤٦١٢).

(٧) الصُّفْرِيّة: وهم فرقة من فرق الخوارج، وهم أصحاب زياد بن الأصفر، مكفرة كالأزارقة وغيرها من فرق الخوارج. انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (٩٠)، و«الفصَل في الملل» (٢/٢٥٠)، و«الملل والنحل» (١/١٣٣).

(٨) انظر: «تاريخ دمشق» (٤١/١٢٠)، «الكامل» (٦/٤٧٥)، و«السير» (٥/٢١)، و«التهذيب» (٧/٢٦٩).

وقال مَعْن بن عيسى[١]، ومُطرِّف بن عبدالله المَدَني[٢]، ومحمد بن الضَّحَّاك الحِزامي[٣]: كان مالك لا يرى عِكْرِمة ثقة، ويأمر أن لا يُؤخذ عنه[٤].

وعن عبَّاس الدُّوري[٥] عن يحيى بن معين: كان مالك بن أنس يكره عِكْرِمة، قلتُ: فقد روى عن رجل عنه؟

قال: نعم، شيء يسير[٦].

وقال علي بن المديني: لم يُسَم مالك عِكْرِمة في شيء من كُتُبِه إلا في حديث ثوْر عن عِكْرِمة، عن ابن عباس في الرجل يُصيب أهله (يعني وهو محرم) قال: يصوم ويُهدي، فكانه ذهب إلى أنه يرى رأي الخوارج، وكان يقول في كتبه: رجل[٧].

وقال الشافعي: (وهو يعني مالكاً) سيئ الرأي في عِكْرِمة، قال: لا أرى أن يُقبل حديثه[٨]. «تهذيب الكمال» (٢٠ / ٢٧٨، ٢٨٣)، ترجمة: (٤٠٠٩).

---

(١) هو: مَعْن بن عيسى بن يحيى بن دينار، الأشجعيّ، أبو يحيى المَدَنيّ، سبق في ترجمة رقم(٦).

(٢) هو: مُطرِّف بن عبدالله المدَني، ابن أخت الإمام مالك، سبق في ترجمة العلم السابق.

(٣) هو: محمد بن الضحَّاك بن عثمان الحِزامي، مدنيٌّ من تلاميذ الإمام مالك. انظر: «الجرح والتعديل» (٧ / ٢٩٠)، و«ترتيب المدارك» (٣ / ٢٥).

(٤) انظر: «تاريخ دمشق» (٤١ / ١٢٥)، و«السير» (٥ / ٢٦)، و«الميزان» (٣ / ٩٥)، و«التهذيب» (٧ / ٢٦٨).

(٥) هو: عبَّاس بن محمد الدُّوري أبو الفضل البغداديّ، روى عن الإمام أحمد وابن معين وجماعة، وهو إمام حافظ، وثقه ابن معين والنسائي وجماعة، توفي سنة (٢٧١). انظر: «تهذيب الكمال» (١٤ / ٢٤٥)، و«السير» (١٢ / ٥٢٢).

(٦) انظر: «تاريخ ابن معين» (١ / ١٣٢)، و«تاريخ دمشق» (٤١ / ١١٥)، و«الكامل» (٦ / ٤٧٥)، و«السير» (٥ / ٢٦)، و«التهذيب» (٧ / ٢٦٩).

(٧) انظر: «تاريخ دمشق» (٤١ / ١١٦)، و«السير» (٥ / ٢٦)، و«الميزان» (٣ / ٩٥).

(٨) انظر: «السير» (٥ / ٢٦)، و«التهذيب» (٧ / ٢٦٩)، و«هدي الساري» (٤٢٦).

أقْوَال المُجرِّحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: مُضطربُ الحديث، مُخْتَلَفٌ عنه، وما أدري[١]، وقال ابن أبي ذئب: كان غير ثقة[٢]، وقال ابن سعد: كان عِكْرِمة كثير العلم والحديث، بحراً من البحور، وليس يحتج بحديثه، ويتكلم الناس فيه[٣].

أقْوَالُ المُعدلِّينَ لَهُ:

سُئل الإمام أحمد: يُحتج بحديث عِكْرِمة؟ فقال: نعم، يُحتج به[٤]، وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتجُّ بِعِكْرِمة[٥]، وقال أبو حاتم: ثقة يُحتج بحديثه، إذا روى عنه الثقات[٦]، ووثقه يحيى بن معين[٧]، والنسائي[٨]، وابن أبي ذئب[٩].

وسُئل أيوب السختياني عنه فقال: لو لم يكن عندي ثقة، لم أكتب عنه[١٠]، وقال الحاكم أبو أحمد: احتج بحديثه الأئمة القُدماء، لكنَّ بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيِّز الصِّحاح[١١].

(١) انظر: «تاريخ دمشق» (٤١/١١٧)، «تهذيب الكمال» (٢٠/٢٨٤)، و«السير» (٥/٢٦)، و«التهذيب» (٧/٢٦٩).

(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٤١/١١٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٢٨٢)، و«الميزان» (٣/٩٤).

(٣) انظر: «الطبقات» له (٥/٢٩٣)، و«تاريخ دمشق» (٤١/٧٦)، و«السير» (٥/٣٣)، و«الميزان» (٣/٩٤).

(٤) انظر: «تاريخ دمشق» (١٤/١٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٢٨٨)، و«السير» (٥/٣١)، و«التهذيب» (٧/٢٧٠).

(٥) انظر: «التاريخ الكبير» (٦/٣٥٩)، و«تهذيب الكمال» (٢/٢٨٩)، و«السير» (٥/٣١)، و«التهذيب» (٧/٢٧٠).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/٨)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٢٨٩)، و«السير» (٥/٣٢)، و«التهذيب» (٧/٢٧٠).

(٧) انظر: «تاريخ ابن معين» (٥٨١ رواية الدارمي)، و«الجرح والتعديل» (٧/٨)، و«تاريخ دمشق» (٤١/١٠٣)، و«الكامل» (٦/٤٧٢).

(٨) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/٢٨٩)، و«السير» (٥/٣١)، و«التهذيب» (٧/٢٧٠).

(٩) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/٣٧٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٢٨٢).

(١٠) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٢٨٩)، و«الجرح والتعديل» (٧/٨)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٢٧٥).

(١١) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/٢١٠)، و«السير» (٥/٣١)، «التهذيب» (٧/٢٧٠).

وقال العِجْلي: مكِّيٌّ تابعيٌّ ثقة، بريءٌ مِمَّا يرميه به الناس من الحَرُورية[١]، وقال ابن عَدِي: فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أُتِيَ من قِبلِ الضعيف، لا من قِبَلِه، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصِّحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن يحتاج أن أُخرِّج له شيئاً من حديثه، وهو لا بأس به[٢].

وقال الذهبي: أحد أوعية العِلْم، تُكُلِّمَ فيه لرأيه لا لِحِفْظِهِ فاتُّهِمَ برأي الخوارج، وقد وثقه جماعة، واعتمده البخاري[٣].

وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا ثبتت عنه بدعة، من الثالثة[٤].

توفي بالمدينة سنة (١٠٤).

النتيجة:

يتضح مما سبق أن عِكْرِمة مولى ابن عباس، إمام حافظ ثقة، احتجَّ به الأئمة، ومنهم أصحاب الصِّحاح، غير أنه رُمي برأي الخوارج، وإنكار الإمام مالك عليه، والنهي عن الأخذ عنه، هو من باب ما عُرف عن السلف من إنكار البدعة، وذم أهلها.

ومع هذا تقرر عند علماء الجرح والتعديل الاحتجاج بروايات أهل البدعة إذا لم يكن داعية إلى بدعته، وقد روى الإمام مالك عن عِكرمة، عن رجل عنه، كما سبق.

وعِكْرِمة أيضاً برَّأه بعض العلماء من بدع الخوارج كما سبق عن العِجْلي وابن حجر، والله أعلم[٥].

(١) انظر: «الثقات» له (٢/ ١٤٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ٢٨٩)، و«السير» (٥/ ١٣١)، و«التهذيب» (٧/ ٢٧٠).

(٢) انظر: «الكامل» (٦/ ٤٧٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ٢٩٠)، و«السير» (٥/ ٣٢)، و«التهذيب» (٧/ ٢٧٠).

(٣) انظر: «الميزان» (٣/ ٩٣).

(٤) انظر: «التقريب» (٤٦٧٣).

(٥) للمزيد انظر: «التمهيد» (٢/ ٢٧)، و«هدي الساري» (٤٢٥)، وفيهما كلام متين حقاً فلتراجع. وللدكتور مرزوق هياس الزهراني رسالة حافلة عنوانها «عكرمة مولى ابن عباس» في مجلدين فلتنظر.

(٢٧) «ع»: علي بن الحُسين بن عليّ بن أبي طالب، القُرشيُّ، الهاشميُّ، أبو الحُسين، المدَنيُّ، المعروف بزين العابدين(١).

قال عبدالله بن وَهْب(٢)، عن مالك: كان عُبيدالله بن عُتبة بن مسعود، من علماء الناس، وكان إذا دخل في صلاته، فقعد إليه إنسانٌ لم يُقبل عليه حتى يفرغ من صلاته، على نحو ما كان يرى من طولها.

قال مالك: وإنَّ عليَّ بن الحُسين كان من أهل الفضل، وكان يأتيه فيجلس إليه، فيُطوِّل عُبيدالله في صلاته، ولا يلتفتُ إليه، فقال له عليُّ بن الحُسين، وهو ممن هو منه، فقال: لا بدّ لمن طلب هذا الأمر أن يُعْنَى به(٣).

وقال ابن وهب عن مالك: لم يكن في أهل بيت رسول الله ﷺ مثل عليّ بن الحُسين، وهو ابن أمَةٍ(٤). «تهذيب الكمال» (٢٠ / ٣٨٥، ٣٨٧)، ترجمة: (٤٠٥٠).

أقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الزُّهريُّ: ما رأيتُ قرشياً أفضل من علي بن حُسين(٥)، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: حدثنا علي بن الحُسين أفضل هاشمي رأيتُه بالمدينة(٦).

وقال ابن سعد: كان ثقةً مأموناً كثير الحديث، عالماً رفيعاً، ورِعاً(٧).

---

(١) لمالك عنه في «الموطأ» (٣) أحاديث. انظر: «التمهيد» (٩ / ١٥٦).

(٢) هو: عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد المصري، ترجم له برقم(٦).

(٣) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥ / ٢١٥)، و«تاريخ دمشق» (٤١ / ٣٦٨)، و«السير» (٤ / ٣٨٨).

(٤) انظر: «السير» (٤ / ٣٨٩)، و«التهذيب» (٧ / ٣٠٥).

(٥) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥ / ٢١٤)، و«الجرح والتعديل» (٦ / ١٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٠ / ٣٨٤)، و«السير» (٤ / ٣٨٧).

(٦) انظر: «التاريخ الكبير» (٦ / ١٠٠)، و«الجرح والتعديل» (٦ / ١٧٨)، و«السير» (٤ / ٣٨٩)، و«التهذيب» (٧ / ٣٠٥).

(٧) انظر: «الطبقات» له (٥ / ٢٢٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٠ / ٣٨٤)، و«السير» (٤ / ٣٨٧)، و«التهذيب» (٧ / ٣٠٥).

وقال العِجْلي: مدني تابعي، ثقة، وكان رجلاً صالحاً[١].

وقال ابن عبدالبر: وكان ذا عقل، وفهم، وعلم ودين وله أخبار صالحة حسان[٢].

مات بالمدينة سنة (٩٤).

النتيجة:

مما سبق تبين أن عليّ بن الحُسين -رحمه الله- إمام حافظ، ثقة مأمون، مجمع على جلالته وفضله باتفاق النُقّاد، وقد وافق إشارة الإمام مالك قول جمهور النُقّاد في ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٨) «ت ق»: عُمارة بن عبدالله بن صيَّاد الأنصاريُّ، أبو أيوب المَدَني.

قال ابن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، وكان مالك بن أنس لا يُقدِّم عليه في الفضل أحداً[٣]. «تهذيب الكمال» (٢١/ ٢٤٩)، ترجمة: (٤١٨٨).

أَقْوالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه يحيى بن معين[٤]، والنسائي[٥]، وقال أبو حاتم: صالح الحديث[٦]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٧]، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فاضل، من الرابعة[٨].

---

(١) انظر: «الثقات» له (٢/ ١٥٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ٣٨٨)، و«السير» (٤/ ٣٩٠)، و«التهذيب» (٧/ ٣٠٥).
(٢) «التمهيد» (٩/ ١٥٨).
(٣) انظر: «الطبقات» له (٩/ ٢١٤)، و«التهذيب» (٧/ ٤١٩).
(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٦٧)، و«تهذيب الكمال» (٢١/ ٢٤٩)، و«التقريب» (٧/ ٤١٩).
(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢١/ ٢٤٩)، و«التهذيب» (٧/ ٤١٩).
(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٦٧)، و«تهذيب الكمال» (٢١/ ٢٤٩)، و«التهذيب» (٧/ ٤١٩).
(٧) انظر: «الثقات» له (٤/ ١٦١)، و«تهذيب الكمال» (٢١/ ٢٥٠)، و«التهذيب» (٧/ ٤١٩).
(٨) انظر: «التقريب» (٤٨٥١).

النتيجة:

مما سبق يتبين أن عُمارة بن عبدالله بن صيَّاد المدَنيّ ثقة فاضل باتفاق جمهور النُقَّاد، ومنهم الإمام مالك -رحمه الله-.

* * *

(٢٩) «ع»: لَيْث بن سعد بن عبدالرحمن الفَهْمِيُّ، أبو الحارث المِصْرِيُّ.

عن ابن وهب[١] قال: دخلتُ على مالك بن أنس فسألني عن الليث بن سعد فقال لي: كيف هو؟

قلتُ: بخير. قال: كيف صِدْقه؟ قلتُ: يا أبا عبدالله إنه لَصَدُوق. قال: أما إن فعل مُتِّع بسمعه وبصره[٢].

وعن عبدالله بن صالح[٣]: أن مالك بن أنس قال في رسالته إلى اللَّيث بن سعد: وأنت في إمامتك، وفضلك، ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قِبَلَكَ إليك، واعتمادهم على ما جاءهم منك ... وذكر باقي الرسالة[٤]. «تهذيب الكمال» (٤٢/ ٢٦٤، ٢٦٩)، ترجمة: (٥٠١٦).

أَقْوَالُ المُعَدِلِّينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: ثقة ثبتٌ[٥]، وقال أيضاً: اللَّيث بن سعد كثير العِلْم، صحيح

(١) هو: عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، إمام حافظ، مرَّ في ترجمة العلم رقم(٦).

(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٥٠/ ٣٦٥).

(٣) هو: عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم، المعروف بكاتب اللَّيث بن سعد، صدوق، فيه غفلة، مات سنة (٢٢٢). انظر: «تهذيب الكمال» (١٥/ ٩٨)، و«السير» (١٠/ ٤٠٥)، و«التقريب» (٣٣٨٨).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (٢/ ٣٧٣)، و«ترتيب المدارك» (١/ ٤١)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٣).

(٥) انظر: «العلل» له (١/ ١٣٥)، و«تاريخ بغداد» (١٣/ ١٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦١)، و«التهذيب» (٨/ ١٤٦).

الحديث(١)، وقال ابن سعد: وكان قد استقلَّ بالفتوى في زمانه في مصر، وكان ثقة كثير الحديث صحيحه، وكان سَرِيًّا من الرِّجال، نبيلاً سخياً له ضيافة(٢).

ووثقه ابن معين(٣)، وعلي بن المديني(٤)، والنسائي(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من سادات أهل زمانه فقهاً وورعاً، وعلماً، وفضلاً وسخاءً(٦).

وقال العِجْلي: مصريٌّ، فَهْمِيٌّ، ثقة(٧)، وقال أبو زُرْعة: صدوق(٨)، وقال ابن خِراش: صدوق صحيح الحديث(٩)، وقال الذهبي: ثقة حجة بلا نزاع(١٠).

مات سنة (١٧٥).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن اللَّيْث بن سعد المصري، إمام من أئمة المسلمين، متفق على جلالته، وإمامته، وبذلك وصفه الإمام مالك في رسالته، ووافق توثيقَهُ له بقية النُّقَّاد.

* * *

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٩)، و«تاريخ بغداد» (١٣/ ١٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «الطبقات» له (٧/ ٥١٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦١)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦١).

(٣) انظر: «تاريخ ابن معين» (٢/ ٤٠١)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ١٩٧)، و«تاريخ بغداد» (١٣/ ١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٣).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٤)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٢).

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٣)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٢).

(٦) انظر: «الثقات» له (٤/ ٢٢٣)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٤).

(٧) انظر: «ثقاته» (٢/ ٢٤٠)، و«تاريخ بغداد» (١٣/ ١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٤)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٢).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ١٨٠)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٤)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٢).

(٩) انظر: «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٦٤)، و«التهذيب» (٨/ ٤٦٢).

(١٠) انظر: «الميزان» (٣/ ٤٢٣).

(٣٠) «خت م٤»: محمد بن إسحاق بن يَسار بن خيار، ويُقال: ابن كُونَان، المَدَنيُّ، أبو بكر، ويُقال: أبو عبدالله القُرشي، المُطَّلبي، مولى قيس بن مَخْرَمة.

قال عنه الإمام مالك: دجَّالٌ من الدَّجَاجلة[١]. «تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤٠٥)، ترجمة: (٥٠٥٧).

أقْوَالُ النُّقَّاد فِيه:

قال الزُّهري: لا يزال بالمدينة عِلْم جمٌّ، ما كان فيهم ابن إسحاق[٢]، وقال سفيان بن عيينة: جالستُ ابن إسحاق منذ بضعٍ وسبعين سنة، وما يتهمه أحدٌ من أهل المدينة، ولا يقول فيه شيئاً[٣]، وقال شعبة: محمد بن إسحاق أمير المحدِّثين بحفظه[٤]، وقال أيضاً: صدوق الحديث[٥].

وقال أبو زُرْعة: محمد بن إسحاق رجلٌ قد اجتمع الكُبراء من أهل العلم على الأخذ عنه، منهم سفيان، وشعبة، وابن عيينة، وحمّاد بن زيد، وحماد بن سلمة ... وقد اختبره أهل الحديث فرأوا صِدْقاً وخيراً ...[٦].

وقال الإمام أحمد: حسن الحديث[٧]، وقال ابن معين: كان ثقة، وكان حسن الحديث[٨].

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١ / ٢٠) (٧ / ١٩٣)، و«الكامل» (٧ / ٢٥٥)، و«تاريخ بغداد» (١ / ٢٣٩)، و«الميزان» (٣ / ٤٦٩).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٧ / ١٩١)، و«الكامل» (٧ / ٢٥٨)، و«تاريخ بغداد» (١ / ٢٣٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤١٢).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٧ / ١٩٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤١٤)، و«التهذيب» (٩ / ٤٠).

(٤) انظر: «التاريخ الكبير» (١ / ٣٨)، و«الجرح والتعديل» (٧ / ١٩٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤١٧).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٧ / ١٩٢)، و«الميزان» (٣ / ٤٦٩).

(٦) انظر: «تاريخ أبي زرعة» (١٤٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤١٨)، و«التهذيب» (٩ / ٤٢).

(٧) انظر: «تاريخ بغداد» (١ / ٢٤٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤١٤)، و«السير» (٧ / ٣٨)، و«الميزان» (٣ / ٤٦٩).

(٨) انظر: «تاريخ بغداد» (١ / ٢٤٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٤ / ٤١١)، و«التهذيب» (٩ / ٣٩).

وقال الخطيب البغدادي: وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء؛ لأسباب منها: أنه يتشيع، ويُنسب إلى القَدَر، ويُدلّس في حديثه، فأما الصدق، فليس بمدفوع عنه[١].

وقال الذهبي: فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق، حسن الحديث، صالح الحال، صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة؛ فإنَّ في حفظه شيئاً، وقد احتجّ به أئمة، والله أعلم[٢].

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق، يُدلِّس، ورُمي بالتشيع والقَدَر، من صغار الخامسة[٣].

مات سنة (١٥١).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُقَّاد يتضح، أن محمد بن إسحاق بن يسار، إمام من أئمة المسلمين، روى عنه الأئمة ووثقوه، غير أن فيه تشيعاً، ونُسب أيضاً إلى القَدَر، والتدليس، وعلى هذا فما صرَّح فيه بالسماع فهو صحيح؛ بخلاف ما عنعنه فإنه معروف بالتدليس.

وأمَّا قول الإمام مالك عنه بأنه دجال من الدجاجلة فاعتبر العلماء النُقَّاد أن ذلك تحامل منه -رحمه الله- لعداوة كانت بينهما معروفة عند العلماء، فقد تكلم هو في الإمام مالك، وتكلم فيه مالك، فلا يُعبأ بذلك، لأنه من كلام الأقران بعضهم في بعض، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (١/ ٢٣٩)، و«تهذيب الكمال» (٤٢/ ٤١٦).

(٢) انظر: «الميزان» (٣/ ٤٧٥).

(٣) انظر: «التقريب» (٥٧٢٥).

(٣١) « ع » : محمد بن عَمرو بن علقمة بن وقَّاص اللَّيْثيُّ، أبو عبدالله، وقيل أبو الحسن المَدَنيُّ[١].

قال علي بن المديني: سمعتُ يحيى بن سعيد القطَّان وسُئل عن سُهَيْل بن أبي صالح، ومحمد بن عَمرو بن علقمة، فقال: محمد بن عَمرو أعلى منه.

قال عليّ: قلت ليحيى: محمد بن عَمرو كيف هو؟

قال: تُريد العفو أو تُشدِّد؟ قلتُ: لا بل أُشَدِّد، قال: ليس هو ممن تُريد...، وقال: وسألتُ مالكاً عن محمد بن عَمرو فقال فيه نحواً مما قلتُ لك[٢]. « تهذيب الكمال » (٢٦ / ٢١)، ترجمة: (٥٥١٣).

أقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال يحيى القطَّان: رجلٌ صالحٌ ليس بأحفظ النّاس للحديث[٣]، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، يُستضعف[٤]، وقال الجَوزجاني: ليس بقوي الحديث، ويُشْتَهَى حديثُهُ[٥]، وذكره ابن حبان في « الثقات » وقال: كان يُخطئ[٦].

أَقْوَالُ المُعدِلّين لَهُ:

سُئل ابن معين عن محمد بن عَمرو، ومحمد بن إسحاق أيهما يُقدَّم فقال: محمد بن

(١) لمالك عنه في « الموطأ » حديثان. انظر: « التمهيد » (١٣ / ٤٦).

(٢) انظر: « سنن الترمذي » المناقب، حديث رقم(٤٠٥٨)، و« الجرح والتعديل » (١ / ٢٣) (٨ / ٣١)، و« الكامل » (٧ / ٤٥٦).

(٣) انظر: « الكامل » (٧ / ٤٥٥)، و« تهذيب الكمال » (٢٦ / ٢١٦)، و« الميزان » (٣ / ٦٧٣).

(٤) انظر: « الطبقات » له (٩ / ٢٢٨)، و« التهذيب » (٩ / ٣٧٧).

(٥) انظر: « أحوال الرجال » له (٢٤٤)، و« الكامل » (٧ / ٤٥٦)، و« تهذيب الكمال » (٢٦ / ٢١٦)، و« السير » (١ / ١٣٧).

(٦) انظر: « الثقات » له (٤ / ٢٣٣)، و« تهذيب الكمال » (٢٦ / ٢١٧)، و« التهذيب » (٩ / ٣٧٦).

عَمرو[١]، ووثقه أيضاً ابن معين[٢]، وقال ابن المبارك: لم يكن به بأس[٣]، وقال أبو حاتم: صالحُ الحديث، يُكتبُ حديثُهُ، وهو شيخ[٤]، وقال النسائي: ليس به بأس[٥]، ووثقه النسائي أيضاً[٦]، وقال ابن عَدِيّ: وله حديثٌ صالحٌ .. وأرجو أنه لا بأس به[٧].

وقال الذهبي: شيخ مشهور، حسن الحديث[٨]، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق له أوهام، من السادسة[٩].

مات سنة (١٤٤).

النتيجة:

مما سبق يتبين أن محمد بن عَمرو بن علْقَمة اللَّيْثي مُخْتَلَفٌ فيه بين النُّقَّاد، ويتضح أيضاً من كلام علي بن المديني السابق أن الإمام مالكاً لم يصرِّح بتوثيقه مطلقاً، ولا بتجريحه، والذي يظهر لي -والله أعلم- أنه لا بأس به، وحديثه من قبيل الحسن إن شاء الله، كما قال الذهبي، والله أعلم.



(١) انظر: «الكامل» (٧/٤٥٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/٢١٦)، و«الميزان» (٣/٦٧٣).

(٢) انظر: «الكامل» (٧/٤٥٦)، و«الميزان» (٣/٦٧٣)، و«السير» (٦/١٣٧)، و«التهذيب» (٩/٣٧٦).

(٣) انظر: «التهذيب» (٩/٣٧٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/٢١٧)، و«الميزان» (٣/٦٧٤)، و«التهذيب» (٩/٣٧٦).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٦/٢١٧)، و«الميزان» (٣/٦٧٤)، و«السير» (٦/١٣٦)، و«التهذيب» (٩/٣٧٦).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٦/٢١٧)، و«التهذيب» (٩/٣٧٦).

(٧) انظر: «الكامل» (٧/٤٥٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/٢١٧)، و«السير» (٦/١٣٦)، و«الميزان» (٣/٦٧٣).

(٨) انظر: «الميزان» (٣/٦٧٣).

(٩) انظر: «التقريب» (٦١٨٨).

(٣٢) محمد بن عبدالرَّحمن، أبو جابر البياضِيّ، المَدَنيُّ[١].

قال بِشْر بن عمر الزَّهراني[٢]: سألتُ مالكاً عن محمد بن عبدالرحمن صاحب سعيد بن المُسيِّب -يعني أبا جابر البياضِيّ- فقال: ليس بثقة، ولا تأخُذنّ عنه شيئاً[٣]. «تهذيب الكمال» (٢٧/ ١١٢) في ترجمة الإمام مالك: (٥٧٢٨).

أقْوَال المُجرِّحينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: مُنكر الحديث جداً[٤]، وقال الشافعي: مَنْ حَدَّث عن أبي جابر البياضيّ، بيَّض الله تعالى عَيْنيهِ[٥]، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: سألتُ مالكاً عنه، فلم يكن يَرْضَاهُ[٦]، وقال ابن معين: كذّاب[٧]، وقال أيضاً: ليس بثقة[٨].

وقال أبو حاتم: متروك الحديث، ضعيف الحديث[٩]، وقال النسائي[١٠] وابن عبدالبر[١١]: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان ممَّن يروي عن الثقات ما لا يُشْبِهُ حديث الأثبات[١٢].

---

(١) ليس هو من رجال الكتب الستة، وقد ذكره المزي في «تهذيب الكمال» في ترجمة الإمام مالك، ولذلك ترجمتُ له.

(٢) هو: بِشْر بن عُمر بن عبدالحكم الزهراني، سبق في ترجمة رقم(١١).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢٤)، و«المجروحين» (٢/ ٢٥٨)، و«الكامل» (٧/ ٣٨٧)، و«لسان الميزان» (٧/ ٢٧٦).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢٥)، و«الميزان» (٣/ ٦١٧).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢٥)، و«المجروحين» (٢/ ٢٥٨)، و«الكامل» (٧/ ٣٨٧)، و«الميزان» (٣/ ٦١٧).

(٦) انظر: «التاريخ الكبير» (١/ ١٦٣)، و«الصغير» (٣٣٠)، و«الكامل» (٧/ ٣٨٧)، و«الميزان» (٣/ ٦١٧).

(٧) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١٤١)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢٥)، و«المجروحين» (٢/ ٢٥٩)، و«الكامل» (٧/ ٣٨٧)، و«الضعفاء الكبير» (٤/ ١٠٢).

(٨) انظر: «سُؤالات ابن الجُنيد» (١٦٠)، و«العلل» لأحمد (٢/ ١١٦)، و«الميزان» (٣/ ٦١٧)، و«لسان الميزان» (٧/ ٢٧٦).

(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢٥).

(١٠) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٥٢٣)، و«الكامل» (٧/ ٣٨٨)، و«الميزان» (٣/ ٦١٧).

(١١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٢٦)، و«لسان الميزان» (٧/ ٢٧٧).

(١٢) انظر: «المجروحين» له (٢/ ٢٥٨).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد يتبين أن محمد بن عبدالرحمن أبا جابر البَيَاضِيّ، ضعيف الحديث جداً بالاتفاق، وقد وافق الإمام مالك جمهور النُّقَّاد على طرح حديثه، وعدم الاحتجاج به، والله أعلم.

* * *

(٣٣) «بخ م د س»: مَخْرَمة بن بُكَيْر بن عبدالله بن الأشجّ القرشي، أبو المِسْوَر، المدنيّ، مولى بني مخزوم.

قال ابن وهب[١]: سمعتُ مالكاً يقول: حدثني مَخْرَمَةُ بن بُكَيْر، وكان رجلاً صالحاً[٢].

وقال أبو حاتم: سألتُ إسماعيل بن أبي أُوَيْس قلتُ: هذا الذي يقول مالك بن أنس حدثني الثقة مَنْ هو؟ قال: مَخْرَمة بن بُكَيْر بن الأشجّ[٣]. «تهذيب الكمال» (٢٧ / ٣٢٥)، ترجمة: (٥٨٢٩).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه الإمام أحمد[٤]، ويحيى بن معين[٥]، وعليّ بن المديني[٦]، وأحمد بن صالح المصري[٧]، وقال أبو حاتم: صالح الحديث[٨]، وقال النسائي: ليس به بأس[٩]، وذكره ابن

(١) هو عبدالله بن وهب بن مسلم، ثقة، حافظ مترجم له. انظر: رقم(٦).
(٢) انظر: «التهذيب» (١٠ / ٧٠).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١ / ٢١) (٨ / ٣٦٣)، و«التهذيب» (١٠ / ٧٠).
(٤) انظر: «العلل» له (٢ / ٣٥)، و«الجرخ والتعديل» (٨ / ٣٦٣)، و«الكامل» (٨ / ١٧٨).
(٥) انظر: «التمهيد» (٢٤ / ٢٠٢).
(٦) انظر: «الكامل» (٨ / ١٧٨)، و«تهذيب الكمال» (٢٧ / ٣٢٧)، و«التهذيب» (١٠ / ٧١).
(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧ / ٣٢٧)، و«التهذيب» (١٠ / ٧١).
(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٨ / ٣٦٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٧ / ٣٢٧)، و«التهذيب» (١٠ / ٧١).
(٩) انظر: «تهذيب الكمال» له (٢٧ / ٣٢٦)، و«التهذيب» (١٠ / ٧١).

حبان في «الثقات»[١]، وقال ابن عَدِيٍّ: وعند ابن وهب، ومَعْن بن عيسى وغيرهما عن مخرمة أحاديث حِسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به[٢].

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق، وروايته عن أبيه وِجَادة من كتابه ... من السابعة[٣].

أقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

ضعفه يحيى بن معين[٤].

مات سنة (١٥٩).

النتيجة:

مما سبق يتبين من كلام النُّقَّاد أن مَخْرمة بن بُكَيْر بن الأشجّ ثقة، ولا مسوِّغ لتضعيف ابن معين له، فقد وثقه جمع من الجهابذة، كالإمام أحمد، وابن المديني، وأحمد بن صالح وغيرهم، ويتضح أن توثيق الإمام مالك له موافق لرأي جمهور النُّقَّاد، والله أعلم.

* * *

(٣٤) «خ م د س ق»: مُسلم بن أبي مريم، واسمه يَسار المَدَنيُّ، مولى الأنصار[٥].

قال القَعْنَبيُّ[٦]: كان مالك يُثني عليه، وكان لا يكاد يرفع حديثاً إلى النبي ﷺ[٧].

«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٣٤)، ترجمة: (٥٩٤٤).

(١) انظر: «الثقات» له (٤/٣٢٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٣٢٨)، و«التهذيب» (١٠/٧١).
(٢) انظر: «الكامل» له: (٨/١٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٣٢٨)، و«التهذيب» (١٠/٧١).
(٣) انظر: «التقريب» (٦٥٢٦).
(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/٦٦، ١٧٦)، و«الجرح والتعديل» (٨/٣٦٤)، و«الكامل» (٨/١٧٨).
(٥) لمالك عنه في «الموطأ» (٣) أحاديث، انظر: «التمهيد» (١٣/١٩٢).
(٦) هو: عبدالله بن مسلمة القعنبي، مترجم له. انظر رقم (٦).
(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٩) (٨/١٦٩)، و«التمهيد» (١٣/١٩٢)، و«التهذيب» (١٠/١٣٨)، وتمام كلامه كما في «التهميد»: وكان مالك يثني عليه ويقول: كان رجلاً صالحاً، وكان يهاب أن يرفع الأحاديث.

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه يحيى بن معين(١)، وأبو داود(٢)، والنسائي(٣)، وقال ابن سعد: كان شديداً على القدرية، وكان ثقةً قليل الحديث(٤).

وقال أبو حاتم: صالحٌ، وهم ثلاثة إخوة، محمد، وعبدالله، ومسلم بنو أبي مريم، ومسلم أعلاهم(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات»(٦)، وقال الحافظ في االتقريبب: ثقة من الرابعة(٧).

النتيجة:

يتضح مما سبق أن مُسلم بن أبي مَريم، ثقة متفق عليه بين النَّقَّاد ومنهم الإمام مالك – رحمه الله تعالى–.

* * *

(٣٥) «ع»: مُوسى بن عُقْبة بن أبي عَيّاش القُرشيُّ، الأسَدِيُّ، المِطْرَفيُّ، أبو محمد المَدَنيُّ(٨).

عن مَعْن بن عيسى(٩): كان مالك بن أنس إذا قيل له مغازي مَنْ نكتبُ؟

---

(١) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٤٤)، و«الجرح والتعديل» (٨/١٩٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢)، و«التهذيب» (١٠/١٣٨).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢)، و«التهذيب» (١٠/١٣٨).

(٤) انظر: «التهذيب» (١٠/١٣٨).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/١٦٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢)، و«التهذيب» (١٠/١٣٨).

(٦) انظر: «الثقات» له (٤/٢٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٣)، و«التهذيب» (١٠/١٣٨).

(٧) انظر: «التقريب» (٦٦٤٧).

(٨) لمالك عنه في «الموطأ» (حديثان). انظر: «التمهيد» (١٣/١٥٥).

(٩) هو: مَعْن بن عيسى بن يحيى بن دِينار، الأشْجَعيّ، أبو يحيى المَدَنيّ. مترجم. انظر رقم(٦).

قال: عليكم بمغازي مُوسى بن عُقْبة، فإنه ثقة[١].

وقال أيضاً: عليك بمغازي الرجل الصالح، مُوسى بن عُقبة[٢].

وقال أيضاً: عليكم بمغازي موسى بن عقبة، فإنه رجل ثقة، طَلَبَها على كِبَرِ السِّنِّ...[٣].

«تهذيب الكمال» (٢٩/١١٨، ١١٩)، ترجمة: (٦٢٨٢).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه الإمام أحمد[٤]، ويحيى بن معين[٥]، وأبو حاتم[٦]، والنسائي[٧]، والعِجْلي[٨]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٩]، وقال ابن سعد: كان ثقةً، قليل الحديث[١٠]، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فقيه، إمام في المغازي، من الخامسة لم يصح أن ابن معين ليَّنه[١١].

مات سنة (١٤١).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن مُوسى بن عُقبة الأسَديَّ، إمام، حافظ، ثقة، متفق عليه بين النُّقَّاد، ومنهم الإمام مالك.

* * *

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١/٢٣) (٨/١٥٤)، و«تاريخ دمشق» (٦٠/٤٦٥)، و«السير» (٦/١١٥)، و«التهذيب» (١٠/٣٦)

(٢) انظر: «السير» (٦/١١٥)، و«التهذيب» (١٠/٣٦١).

(٣) انظر: «السير» (٦/١١٥)، و«التهذيب» (١٠/٣٦١).

(٤) انظر: «العلل» له (٢/٣١)، و«الجرح والتعديل» (٨/١٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٩/١٢٠).

(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٣٥)، و«الجرح والتعديل» (٨/١٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٩/١٢٠).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/١٥٤)، و«السير» (٦/١١٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٩/١٢٠).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٩/١٢٠)، و«السير» (٦/١١٧)، و«التهذيب» (١٠/٣٦٢).

(٨) انظر: «الثقات» له (٢/٣٠٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٩/١٢٠)، و«التهذيب» (١٠/٣٦٢).

(٩) انظر: «الثقات» له (٣/٤١)، و«التهذيب» (١٠/٣٦٢).

(١٠) انظر: «تاريخ دمشق» (٦٠/٤٥٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٩/١١٨)، و«السير» (١١٥)، و«التهذيب» (١٠/٣٦١).

(١١) انظر: «التقريب» (٦٩٩٢).

(٣٦) « ع » : نافع مولى عبدالله بن عمر بن الخطّاب ، القُرشيّ ، العَدَويّ ، أبو عبدالله المَدَنيّ[١] .

قال بِشْر بن عُمر الزَّهرانيّ[٢] ، عن مالك بن أنس : قال : كُنتُ إذا سمعتُ من نافع يُحدِّث عن ابن عُمر لا أُبالي أن لا أسمعه من غيره[٣] . « تهذيب الكمال » (٢٩ / ٣٠٣) ، ترجمة : (٦٣٧٣) .

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ :

قال سفيان بن عُيينة : أي حديث أوثق من حديث نافع[٤] ، وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث[٥] ، ووثقه يحيى بن معين[٦] ، والنسائي[٧] ، وقال العِجْلي : مدنيٌّ تابعيٌّ ثقة[٨] ، وقال ابن خِراش : ثقة نبيل[٩] ، وقال أحمد بن صالح المصري : كان نافع حافظاً ثبتاً ، له شأن[١٠] ، وذكره ابن حبان في « الثقات »[١١] ، وقال الحافظ في « التقريب » : ثقة ثبْت ، فقيه مشهور ، من الثالثة[١٢] .

مات سنة (١١٧) .

---

(١) لمالك عنه في « الموطأ » (٨٠) حديثاً . انظر : « التمهيد » (١٣ / ٢٣٩) .

(٢) هو : بِشْر بن عمر بن الحكم الزهراني ، أبو محمد البصري ، ثقة ، سبقت ترجمته . انظر رقم (١١) .

(٣) انظر : « التاريخ الكبير » (٧ / ٣٩٠) ، و« الجرح والتعديل » (١ / ٢٠) (٨ / ٤٥٢) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٣) .

(٤) انظر : « الجرح والتعديل » (٨ / ٤٥٢) ، و« تاريخ دمشق » (٦١ / ٤٣٢) ، و« تاريخ ابن شاهين » (١٨٤) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٤) .

(٥) انظر : « تاريخ دمشق » (٦١ / ٤٢٤) ، و« تهذيب الكمال » (٢٩ / ٣٠٣) ، و« السير » (٥ / ١٠١) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٣) .

(٦) انظر : « الجرح والتعديل » (٨ / ٤٥٢) ، و« تهذيب الكمال » (٢٩ / ٣٠٤) .

(٧) انظر : « تهذيب الكمال » (٢٩ / ٣٠٤) ، و« السير » (٥ / ١٠١) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٤) .

(٨) انظر : « الثقات » له (٢ / ٣١٠) ، و« تهذيب الكمال » (٢٩ / ٣٠٤) ، و« السير » (٥ / ١٠١) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٤) .

(٩) انظر : « تاريخ دمشق » (٦١ / ٤٣٤) ، و« تهذيب الكمال » (٢٩ / ٣٠٤) ، و« السير » (٥ / ٩٨) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٤) .

(١٠) انظر : « ثقات ابن شاهين » (١٨٣) ، و« التهذيب » (١٠ / ٤١٤) .

(١١) انظر : « الثقات » له (٣ / ٨٤) ، و « التهذيب » (١٠ / ٤١٤) .

(١٢) انظر : « التقريب » (٧٠٨٦) .

النتيجة:

مما سبق يتبين أن نافعاً مولى عبدالله بن عُمر، إمامٌ حافظٌ، حجةٌ، متفقٌ عليه بين النُّقَّاد، ومنهم الإمام مالك بن أنس -رحمه الله-.

* * *

(٣٧) «ع»: هِشام بن عُروة بن الزُّبير بن العوَّام القُرشيُّ، الأَسَدَيُّ، أبو المُنذِر، وقيل: أبوعبدالله المَدَنيُّ[١].

قال يحيى[٢]: رأيتُ مالك بن أنس في النَّوم[٣]، فسألتُه عن هشام بن عُروة فقال: أما ما حَدَّثَ به وهو عندنا فهو -أي كأنه يُصحِّحه-، وما حَدَّثَ به بعد ما خرج من عندنا، فكأنَّه يُوهنه[٤].

وقال عبدالرحمن بن يوسف بن خِراش[٥]: كان مالك لا يرضاه... بلغني أن مالكاً نَقَم عليه حديثه لأهل العراق[٦]. «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٢٣٨، ٢٣٩)، ترجمة: (٦٥٨٥).

أقْوَالُ النُّقَّادِ فِيهِ:

قال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً، كثير الحديث حجة[٧]، وقال أبو حاتم: ثقة إمام في الحديث[٨]، ووثقه العِجْلي[٩]، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان حافظاً متقناً،

---

(١) لمالك عنه في «الموطأ» (٥٦) حديثاً. انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٩٢).

(٢) هو: يحيى بن سعيد القطَّان، أبو سعيد البَصْريُّ، إمام حافظ معروف.

(٣) انظر: التعليق السابق في ترجمة عبدالله بن عبدالحكم المصري برقم(١٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٢٣)، و«تاريخ بغداد» (١٤/ ٣٩)، و«التهذيب» (١١/ ٥٠).

(٥) هو عبدالرحمن بن يوسف بن سعيد بن خِراش، أبو محمد البغدادي، حافظ ورع، ناقد، وكان فيه تشيع ورفض، توفي سنة (٢٨٣). انظر: «الكامل» (٥/ ٥١٨)، و«تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٨٤).

(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/ ٤٠)، و«السير» (٦/ ٣٥)، و«التهذيب» (١١/ ٥٠)، و«هدي الساري» (٤٤٨).

(٧) انظر: «الطبقات» له (٧/ ٣٢١)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/ ٢٣٨)، و«السير» (٦/ ٣٥)، و«التذكرة» (١/ ١٤٤).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٩/ ٦٤)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/ ٢٣٨)، و«السير» (٦/ ٣٥)، و«التذكرة» (١/ ١٤٤).

(٩) انظر: «الثقات» له (٢/ ٣٣٢)، و«تاريخ بغداد» (١٤/ ٤٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/ ٢٣٨)، و«التهذيب» (١١/ ٥٠).

ورعاً، فاضلاً(١)، وقال يعقوب بن شيبة: ثبتٌ ثقة، لم يُنكر عليه شيء، إلا بعد ما صار إلى العراق، فإنه انبسط في الرِّواية عن أبيه، فأنكر ذلك عليه أهل بلده(٢).

وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فقيه، ربما دلَّس، من الخامسة(٣).

مات سنة (١٤٥).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أن هشام بن عُروة بن الزُّبير إمام حافظ ثقة، روى عنه مالك (٥٦) حديثاً، غير أن روايته عن أبيه ضعيفة، وكذا ما رواه من حديث لأهل العراق، وهذا ما أنكره عليه الإمام مالك، ووافقه عليه بقية النُّقَّاد، كما سبق، والله أعلم.

* * *

(٣٨) «ع»: هُشَيْم بن بَشير بن القاسم بن دينار السُّلَمِيُّ، أبو مُعاوية الواسطيُّ.

عن علي بن مَعْبد الرَّقي(٤) قال: جاء رجلٌ من أهل العراق، فذاكر مالك بن أنس بحديث فقال: وهل بالعراق أحدٌ يُحسنُ الحديث إلا ذاك الواسطيُّ؟ يعني هُشَيْماً(٥). «تهذيب الكمال» (٣٠/٢٨٠)، ترجمة: (٦٥٩٥).

أَقْوالُ المُعدِّلِينَ لَهُ:

قال حماد بن زيد: ما رأيتُ في المُحدِّثين أنبلَ من هُشَيْم(٦)، ووثقه أبو حاتم(٧)، وقال ابن

(١) انظر: «الثقات» له (٣/١٠٩)، و«التهذيب» (١١/٥١).

(٢) انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/٤٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/٤٣٨)، و«السير» (٦/٣٦)، و«تذكرة الحفاظ» (١/١٤٤)، و«هدي الساري» (٤٤٨).

(٣) انظر: «التقريب» (٧٣٠٢).

(٤) هو: عليُّ بن مَعْبَد بن شدَّاد العَبْديُّ، أبو الحسن، وقيل: أبو محمد الرَّقي، ثقة، توفي سنة (٢١٨). انظر: «تهذيب الكمال» (٢١/١٣٩)، و«السير» (١٠/٦٣١).

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/٩٤)، و«الكامل» (٨/٤٥٤)، و«التهذيب» (١١/٦٠).

(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/٩٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/٢٨٠)، و«السير» (٨/٢٩٠)، و«الميزان» (٤/٣٠٧)، و«التهذيب» (١١/٦٠).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٩/١١٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/٢٨٣)، و«التهذيب» (١١/٦٠).

سعد : كان ثقة كثير الحديث، ثبتاً يُدلِّس كثيراً فما قال في حديثه أخبرنا فهو حجة، وما لم يقل فيه أخبرنا فليس بشيء[١].

وقال العِجْلي : هُشَيْم واسطيٌّ ثقةٌ، وكان يُدلِّس، وكان يُعد من حفاظ الحديث[٢]، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال : كان مُدلِّساً[٣].

وقال ابن عَدِيٍّ : وهُشيم رجل مشهور، وقد كتب عنه الأئمة، وهو في نفسه لا بأس به، إلا أنه نُسب إلى التدليس، وله أصناف، وأحاديث حِسان وغرائب، وإذا حدَّث عن ثقة، فلا بأس به، وربما يؤتى، ويوجد في بعض أحاديثه مُنكر إذا دلَّس في حديثه عن غير ثقة، وقد روى عنه شعبة، والثوري، ومالك، وابن مهدي، وابن أبي عديّ ، وغيرهم من الأئمة، وهو لا بأس به وبرواياته[٤].

وقال الذهبي : لا نزاع في أنه كان من الحفاظ الثقات إلا أنه كثير التدليس[٥]، وقال الحافظ في «التقريب» : ثقة ثبت، كثير التدليس، والإرسال الخفيّ، من السابعة[٦].

مات ببغداد سنة (١٨٣).

النتيجة :

تبين من كلام النُّقَّاد أن هُشَيْم بن بشير السُّلَميّ إمام حافظ ثقة، غير أنه يُدلِّس، وتبيّن أن توثيق الإمام مالك له موافق لتوثيق بقية النُّقَّاد، غير أنه لم يشرْ إلى تدليسه، ولعل ذلك لأن السياق لم يكن سياق تفصيل، واللّه أعلم.

* * *

(١) انظر : «الطبقات» له (٧/٣١٣)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/٢٨٣)، و«التهذيب» (١١/٦١).

(٢) انظر : «الثقات» له (٢/٣٣٤)، و«تاريخ بغداد» (١٤/٩٣)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/٢٨٣)، و«السير» (٨/٢٩٠)، و«التهذيب» (١١/٦١).

(٣) انظر : «الثقات» له (٤/٣٧٤)، و«التهذيب» (١١/٦٣).

(٤) انظر : «الكامل» (٨/٤٥٦).

(٥) انظر : «التذكرة» (١/٢٤٩).

(٦) انظر : «التقريب» (٧٣١٢).

(٣٩) « ق » : يزيد بن عياض بن جُعْدُبة اللَّيْثي ، أبو الحَكَم ، المَدَنِيُّ .

عن عبدالرحمن بن القاسم[(١)]، قال : سألتُ مالكاً عن ابن سَمعان[(٢)] فقال : كذَّاب .

قلتُ : يزيد بن عِياض؟ قال : أكذب وأكذب[(٣)]. « تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٣)، ترجمة : (٧٠٣٥) .

أقْوَال المُجَرِّحِينَ لَهُ :

قال البخاري[(٤)]، ومسلم[(٥)]: مُنكر الحديث، وقال ابن معين : ضعيف ليس بشيء[(٦)]، وقال.أبو حاتم : ضعيف الحديث، مُنكر الحديث[(٧)].

وقال ابن سعد : كان قليل الحديث يُستضعف[(٨)]، وقال أبو داود : تُرِك حديثُهُ، ابن عُيينة يَتَكلَّمُ فيه[(٩)]، وقال أحمد بن صالح المصري : أظنه كان يضع للناس (يعني الحديث)[(١٠)]، وقال النسائي : متروك الحديث[(١١)].

---

(١) هو : عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جُنادة، العُتَقيّ، أبو عبدالله المصري، راوية « المسائل » عن الإمام مالك، وهو من أشهر تلاميذه، مات سنة (١٩١) . انظر : « تهذيب الكمال » (١٧ / ٣٤٤)، و« السير » (٩ / ١٢٠) .

(٢) هو : عبدالله بن زياد بن سُليمان بن سَمعان المخزومي، متروك الحديث، متهم، سبقت ترجمته برقم(١٦) .

(٣) انظر : « الجرح والتعديل » (٩ / ٢٨٣)، و« تاريخ بغداد » (١٤ / ٣٣١)، و« الكامل » (٩ / ١٤١)، و« التهذيب » (١١ / ٣٥٣) .

(٤) انظر : « التاريخ الكبير » (٨ / ٢٤٣)، و« الضعفاء الصغير » (٤٠٦)، و« الكامل » (٩ / ١٤١)، و« تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٤) .

(٥) انظر : « تاريخ بغداد » (١٤ / ٣٣٣)، و« تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٤)، و« التهذيب » (١١ / ٣٥٣) .

(٦) انظر : « تاريخ ابن معين » (٢ / ٦٨)، و« سُؤالات ابن الجُنيد » (٨١٧)، و« الجرح والتعديل » (٩ / ٢٨٣)، و« المجروحين » (٣ / ١٠٩) .

(٧) انظر : « الجرح والتعديل » (٩ / ٢٨٣)، و« تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٤)، و« التهذيب » (١١ / ٣٥٣) .

(٨) انظر : « طبقاته » (٥ / ٤١٢)، و« التهذيب » (١١ / ٣٥٣) .

(٩) انظر : « تاريخ بغداد » (١٤ / ٣٣٣)، و« تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٤)، و« التهذيب » (١١ / ٣٥٣) .

(١٠) انظر : « الجرح والتعديل » (٩ / ٢٨٣)، و« تاريخ بغداد » (١٤ / ٣٣٢)، و« تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٤)، و« التهذيب » (١١ / ٣٥٣) .

(١١) انظر : « الضعفاء والمتروكين » له (٦٤٧)، و« الكامل » (٩ / ١٤١)، و« المغني في الضعفاء » (٢ / ٥٤٢)، و« تهذيب الكمال » (٣٢ / ٢٢٥) .

وضعَّفه الدارقطني(١)، وأبو زُرْعة(٢)، وقال ابن حبان: كان ممَّن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، والمقلوبات عن الثقات، فلما كثُر ذلك في روايته صار ساقط الاحتجاج(٣).

وقال ابن عَدِيٍّ: عامة ما يرويه غير محفوظ(٤)، وقال ابن عبدالبر: متروك الحديث، لا يرى أهل العلم بالحديث أن يُكتب حديثه(٥).

وقال الحافظ في «التقريب»: كذَّبه مالك وغيره، من السادسة(٦).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النُّقَّاد أن يزيد بن عياض بن جُعْدبة اللَّيْثي متروك الحديث، لا يحتج به بحال، وقد وافق الإمام مالكاً جمهور النُّقَّاد في عدم الاحتجاج به، وطرح حديثه، والله أعلم.

* * *

(٤٠) «خ س»: أبو يزيد المَدِيني، حديثُه في أهل البصرة.

قال أبو حاتم: سُئل مالك بن أنس عنه فقال: لا أعرفه(٧). «تهذيب الكمال» (٣٤/٤٠٩)، ترجمة: (٧٧٠٦).

---

(١) انظر: «الميزان» (٤/٤٣٧)، و«التهذيب» (١١/٣٥٣).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٩/٢٨٣)، و«تهذيب الكمال» (٣٢/٢٢٤)، و«التهذيب» (١١/٣٥٣).

(٣) انظر: «المجروحين» له (٣/١٠٨).

(٤) انظر: «الكامل» (٩/١٢٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٢/٢٢٥)، و«التهذيب» (١١/٣٥٣).

(٥) انظر: «التمهيد» (٢٤/٤١٦).

(٦) انظر: «التقريب» (٧٧٦١).

(٧) وانظر: «الجرح والتعديل» (٩/٤٥٩)، و«التهذيب» (١٢/٢٨٠)، و«فتح الباري» (٧/١٥٦).

أَقْوَالُ المُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال أبو داود: سألتُ أحمد عنه فقال: تسأل عن رجل روى عنه أيوب؟[١]، ووثقه يحيى ابن معين[٢] والذهبي[٣]، وقال أبو حاتم: يُكتبُ حديثُه[٤].

وقال الحافظ في «التقريب»: مقبول من الرابعة[٥].

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أن أبا يزيد المَدِينيَّ عرفه الإمام أحمد ويحيى بن معين ووثقاه، وروى عنه أيوب السَّختياني، وجرير بن حازم، بل روى عنه البخاري[٦] والنسائي وغيرهم، ولا يضره عدم معرفة الإمام مالك له، مع أنه مدنيٌّ، لكونه تحول إلى البصرة، وروى عنه أهلها. لذا قال ابن معين: ليس يُعرف بالمدينة، وقال ابن سعد: كان من أهل المدينة فتحول إلى البصرة، فروى عنه البصريون[٧].

(١) انظر: «سؤالات أبي داود» لأحمد (١٦٣)، و«تهذيب الكمال» (٣٤/٤٠٩)، و«التهذيب» (١٢/٢٨٠).

(٢) انظر: «معرفة الرجال» له (٤٥٨)، و«الجرح والتعديل» (٩/٤٥٩)، و«تهذيب الكمال» (٣٤/٤١٠).

(٣) انظر: «الكاشف» له (٣/٣٤٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٩/٤٥٩)، و«تهذيب الكمال» (٣٤/٤١٠)، و«التهذيب» (١٢/٢٨٠).

(٥) انظر: «التقريب» (٨٤٥٢).

(٦) له في «البخاري» حديث واحد، وهو حديث القسامة في الجاهلية، رقم(٣٨٤٨)، رواه عن شيخه عكرمة مولى ابن عباس عنه.

(٧) انظر: «الطبقات» له (٧/٢٢٠).

خلاصة البحث ونتائجه

تكشَّف لي بعد جمع ودراسة أقوال الإمام مالك –رحمه الله– في رجال الكتب الستة جرحاً وتعديلاً، من خلال كتاب « تهذيب الكمال » للحافظ أبي الحجَّاج المِزِّي الآتي :

١– أهمية علم الجرح والتعديل، ونقد الرواة، إذ به يُعرفُ صحيح الأخبار من سقيمها، ومقبولها من مردودها .

٢– مكانة ومنزلة الإمام مالك، وتقدمه وعلو منزلته في هذا العلم .

٣– يُعدُّ الإمام مالك من كبار علماء الجرح والتعديل، وأن كلامه فيهم جرحاً وتعديلاً، له منزلة ومكانة عندهم .

٤– يُعدُّ الإمام مالك أيضاً من النقَّاد المعتدلين في الجرح والتعديل، عُرف ذلك مما سبق من موافقة أقواله (في الغالب) لأقوال غيره من النُقَّاد المعتدلين المعروفين بذلك .

٥– تبيَّن من الدراسة أن عدد الرواة الذين تكلَّم فيهم الإمام مالكاً جرحاً وتعديلاً بلغ عددهم (٤٠) راوياً .

٦– بلغ عدد من وافقه عليه جمهور النقاد (٢٤) راوياً، وعدد من خالفه فيه بقية النقاد (٩) رواة، وعدد من رده من أجل البدعة راوياً واحداً، ومن ضعفه وروى عنه راويين، ومن وثقه مناماً راوياً واحداً، ومن لم يعرفه راوياً واحداً[١] .

---

(١) وعند التحقيق والتامل نجد أن الخلاف بين مالك والجمهور ينحصر في راويين فقط، وهما محمد بن إسحاق، وأبو يزيد المديني، فاما ابن إسحاق فقد ضعفه مالك، وهو ثقة عند الجمهور، وسبب تضعيف مالك له عداوة كانت بينهما، وكان ابن إسحاق تناول الإمام مالكاً، وتناوله مالك أيضاً، وهو عند المحدثين من كلام الأقران بعضهم في بعض لا يُعبأ به، كما سبق.

وأما أبو يزيد المديني فلم يعرفه الإمام مالك، ووثقه غيره، وروى له البخاري والنسائي وغيرهما، ويُعتذر لمالك أنه لم يعرفه لأنه مدني عاش بالبصرة، والرجل غالباً يعرفه أهل بلده، والعلم عند الله تعالى.

٧- تبيَّن أن الإمام مالكاً -رحمه الله- قليل الكلام في نقد الرواة، ويرجع ذلك عندي والله أعلم لورعه وتقواه، ولكون أكثر مَنْ روى عنه هم من التابعين وأتباعهم، ولم يفش الجرح في هاتين الطبقتين كثيراً، حيث بلغ عدد من جرَّحهم من رجال الكتب الستة (١٥) راوياً، والله أعلم.

* * *



فهرس المراجع

١ـ أحوال الرجال للجوزجاني (٢٥٩)، تحقيق: صبحي السامرائي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٥).

٢ـ أسماء شيوخ الإمام مالك لابن خلفون الأندلسي (٦٣٦)، تحقيق: د. محمد زينهم محمد عزب، ط: مكتبة الثقافة الدينية بمصر، بدون تاريخ.

٣ـ الإسناد من الدين، للشيخ عبدالفتاح أبو غدة، ط مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١(١٤١٢).

٤ـ الأعلام لخير الدين الزِرِكْلي، طبع: دار العلم للملايين، بيروت، ط١٢، سنة (١٩٩٧).

٥ـ أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، تحقيق د. علي أبو زيد وآخرين، ط: دار الفكر بيروت، ط١(١٤١٨).

٦ـ الانتقاء لابن عبدالبر (٤٦٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ للطبع.

٧ـ أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك، د. محمد علوي المالكي، ط الدوحة، ط١ (١٤٠٠).

٨ـ بحوث في تاريخ السنة المشرفة د. أكرم ضياء العمري، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣ (١٣٩٥).

٩ـ البداية والنهاية لابن كثير (٧٧٤)، ط: دار المعارف، بيروت، ط١، سنة (١٩٦٦).

١٠ـ تاريخ أبي زرعة الدمشقي للحافظ عبدالرحمن بن عمرو النصري (٢٨١)، تحقيق: خليل المنصور، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).

١١ـ تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين (٣٨٥)، تحقيق: المباركفوري، ط: الهند، بدون تاريخ الطبع.

١٢ـ تاريخ الإسلام للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: د. عمر عبدالسلام، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، سنة (١٤١٥).

١٣ـ تاريخ التراث العربي، د. فؤاد سزكين، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، سنة (١٤١١).

١٤ـ التاريخ الصغير للبخاري (٢٥٦)، تحقيق: محمود زايد، ط: دار المعرفة، ط١، سنة (١٤٠٦).

١٥- التاريخ الكبير للإمام البخاري (٢٥٦)، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا، ط : دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٢٢).

١٦- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٦٣)، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا، ط : دار الكتب العلمية بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).

١٧- تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٧١)، تحقيق : محب الدين العمري، ط : دار الفكر، بيروت، ط١، سنة (١٤١٥).

١٨- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠) عن يحيى بن معين (٢٣٣) في تجريح الرواة وتعديلهم، تحقيق : د. أحمد نور سيف، ط : دار المأمون، بيروت، بدون تاريخ للطبع.

١٩- تاريخ يحيى بن معين (٢٣٣) «رواية الدوري» (٢٧١)، تحقيق : عبدالله أحمد حسن، ط : دار القلم، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

٢٠- تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي (٧٤٨)، ط : دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١- ترتيب المدارك للقاضي عياض (٥٤٤)، ط : وزارة الأوقاف المغربية، ط، سنة (١٣٨٨).

٢٢- تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق : محمد عوامة، ط : دار الرشيد بحلب، ط٣، سنة (١٤١١).

٢٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر (٤٦٣)، تحقيق : سعيد أحمد أعراب، مكتبة المؤيد، ط١، سنة (١٤١١).

٢٤- تهذيب التهذيب لابن حجر، ط : دائرة المعارف النظامية بالهند، ط١، سنة (١٣٢٦).

٢٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج المزي (٧٤٢)، تحقيق : د. بشار عواد، ط : مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، سنة (١٤١٥).

٢٦- حلية الأولياء لأبي نعيم (٤٣٠)، ط : دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٩).

٢٧- الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، د. ناصر العقل، ط : دار الوطن بالرياض، ط١، سنة (١٤١٦).

٢٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، ط المعارف العثمانية بالهند، ط٢ (١٣٩٦).

٢٩- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي (٧٩٩)، تحقيق: مأمون الجنان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).

٣٠- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرّفة للكتاني (١٣٤٥)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٦، سنة (١٤٢١).

٣١- سُؤالات ابن الجُنيد ليحيى بن معين (٢٣٣)، تحقيق: أبي المعاطي النوري ومحمود محمد خليل، ط١، عالم الكتب، بيروت، ط١، سنة (١٤١٠).

٣٢- سُؤالات أبي داود (٢٧٥) للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١)، تحقيق: د. زياد منصور، ط: مكتبة العلوم والحِكَم بالمدينة النبوية، ط٢، سنة (١٤٢٣).

٣٣- سُؤالات أبي عبدالرحمن السُلمي (٤١٢) للدارقطني (٣٨٥) في الجرح والتعديل، تحقيق: د. سليمان آتش، ط: دار العلوم السعودية، ط١، سنة (١٤٠٨).

٣٤- السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، ط: دار الفكر، بيروت، ط٥، سنة (١٤٠١).

٣٥- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، سنة (١٤٠٥).

٣٦- سنن أبي داود السجستاني (٢٧٥)، ط: دار السلام بالرياض، ط١، سنة (١٤٢٠).

٣٧- سنن الترمذي (٢٧٩)، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، ط: دار الفكر، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٠).

٣٨- سنن الدارقطني (٣٨٥)، تحقيق: مجدي الشوري، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).

٣٩- سير أعلام النبلاء للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: د. بشار عواد، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، سنة (١٤١٧).

٤٠- شذرات الذهب، لابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، ط دار بن كثير بدمشق، ط١ (١٤١٣).

٤١- شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (٤٦٣)، تحقيق: عَمرو عبدالمنعم سليم، ط: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط١، سنة (١٤١٧).

٤٢- صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (٢٦١)، تحقيق: فؤاد عبدالباقي، ط: رئاسة الإفتاء بالرياض، ط١، سنة (١٤٠٠).

٤٣- الضعفاء الصغير للإمام البخاري (٢٥٦)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار المعرفة، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٦).

٤٤- الضعفاء الكبير للعقيلي (٣٢٢)، تحقيق: د. عبدالمعطي قلعجي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، بدون تاريخ الطبع.

٤٥- الضعفاء والمتروكين للدارقطني (٣٨٥)، تحقيق: موفق عبدالقادر، ط: مكتبة المعارف بالرياض، ط١، سنة (١٤٠٤).

٤٦- الضعفاء والمتروكين للنسائي (٣٠٣)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار المعرفة، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٦).

٤٧- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧٧١)، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، ط: دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ط٧، بدون تاريخ.

٤٨- الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٣٠)، ط: دار صادر، بيروت، ط١، سنة (١٤١٨).

٤٩- فتح الباري للحافظ ابن حجر (٨٥٢)، ط: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ للطبع.

٥٠- الفَرْقُ بين الفِرَق للبغدادي (٤٢٩)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

٥١- الفِصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري (٤٥٦)، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٦).

٥٢- القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨١٧)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، سنة (١٤٠٧).

٥٣- القدرية والمرجئة، د. ناصر العقل، د: دار الوطن بالرياض، ط١، سنة (١٤١٨).

٥٤- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي (٧٤٨)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٣).

٥٥- الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٣٦٥)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٨).

٥٦- كتاب الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى الخليلي (٤٤٦)، تحقيق: د. محمد سعيد إدريس، ط: الرشد بالرياض، ط١، سنة (١٤٠٩).

٥٧- كتاب الثقات لابن حبان البستي (٣٥٤)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٩).

٥٨- كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (٣٢٧)، ط: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

٥٩- كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي (٢٦٤)، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة، ط١، سنة (١٤١٥).

٦٠- كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١)، ط: المكتبة الإسلامية، استانبول- تركيا، سنة (١٩٧٨).

٦١- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان (٣٥٤)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار الوعي بحلب، ط٢، سنة (١٤٠٢).

٦٢- كتاب الوافي بالوفيات، للصفدي، تحقيق ماهر جرار، د دار الكتاب العربي بيروت، ط١ (١٤١٨).

٦٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١٠٦٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٣).



٦٤- الكُنى والأسماء للإمام مسلم بن الحجاج (٢٦١)، تحقيق: د: عبدالرحيم القشقري، ط: الجامعة الإسلامية، ط١، سنة (١٤٠٤).

٦٥- لسان العرب لابن منظور (٧١١)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، سنة (١٤١٨).

٦٦- لسان الميزان للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، سنة (١٤٢٣).

٦٧- مسند الإمام أحمد (٢٤١)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

٦٨- معجم المؤلفين عمر رضا كحالة، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

٦٩- معرفة الثقات للعِجْلي (٢٦١)، تحقيق: عبدالعليم البستوي، ط: مكتبة الدار بالمدينة النبوية، ط١، سنة (١٤٠٥).

٧٠- معرفة الرجال يحيى بن معين (٢٣٣)، تحقيق: محمد كامل القصار، ط: مجمع اللغة العربية بدمشق، بدون تاريخ الطبع.

٧١- المغني في الضعفاء للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: حازم القاضي، ط: مكتبة الباز بمكة، ط١، سنة (١٤١٨).

٧٢- المِلل والنِحَل للشهرستاني (٥٤٨)، تحقيق: أمير مهنا وعلي فاعور، ط: دار المعرفة، بيروت، ط٥، سنة (١٤١٦).

٧٣- من كلام يحيى بن معين في الرجال «رواية الدقاق»، تحقيق: د. أحمد نور سيف، ط: دار المأمون، بيروت، ط بدون تاريخ للطبع.

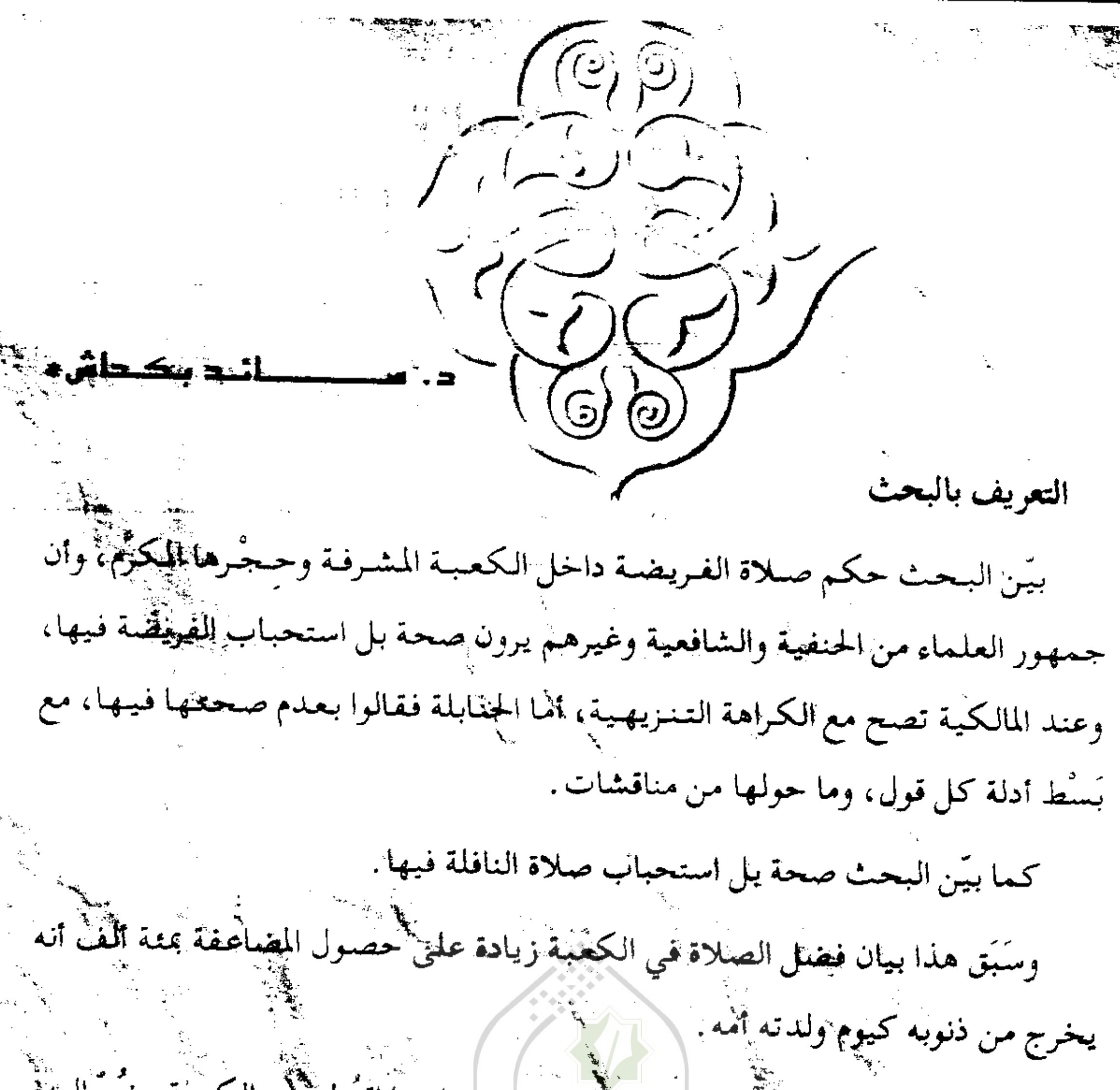
٧٤- موسوعة أقوال الدارقطني في رجال الحديث، د. مهدي السلمي وآخرون، ط: عالم الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٢٢).

٧٥- موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، ط وزارة الأوقاف المصرية بالقاهرة، ط٥ (١٤١٧).

٧٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ للطبع.

٧٧- هدي الساري «مقدمة فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢)، ط: الفكر، بيروت، بدون تاريخ للطبع.

٧٨- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩)، ط: الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٣).



د. سائد بكداش*

التعريف بالبحث

بيّن البحث حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة وحِجْرها المكرّم، وأن جمهور العلماء من الحنفية والشافعية وغيرهم يرون صحة بل استحباب الفريضة فيها، وعند المالكية تصح مع الكراهة التنزيهية، أما الحنابلة فقالوا بعدم صحتها فيها، مع بَسْط أدلة كل قول، وما حولها من مناقشات.

كما بيّن البحث صحة بل استحباب صلاة النافلة فيها.

وسَبَق هذا بيان فضل الصلاة في الكعبة زيادة على حصول المضاعفة بمئة ألف أنه يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.

هذا، مع نبذة عن الحِجْر، وأصله وبنائه، ومقدار ما اقتُطع من الكعبة وضُمّ إليه؛ حيث إن مقدّمه بقدر (٣,٣٣) متر هو من الكعبة، والصلاة فيه كالصلاة فيها.

* أستاذ مشارك في قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز – فرع المدينة المنورة، ولد في مدينة حلب بسورية عام (١٩٥٩م)، وحصل على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى عام (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) بتقدير ممتاز، وله عدد من الكتب والبحوث المنشورة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حَمْد الشاكرين، وأفضل الصلاة وأكمل التسليم على سيدنا محمدٍ المبعوثِ رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فيقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ* فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٦-٩٧].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦].

وقال جلّ ذكره على لسان نبيه إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقد جعل الله تعالى من فضائل هذا البيت المعظم مضاعفة أجر الصلاة عنده مضاعفةً كبيرة جداً عن الصلاة في غيره من الأماكن، فالصلاة عنده أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد النبوي.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «صلاة في مسجدي هذا خير – وفي رواية: أفضل – من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام»[١].

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه»[٢].

---

(١) صحيح البخاري، فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة بمسجد مكة والمدينة: ٣/٦٣ (١١٩٠)، صحيح مسلم، الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة: ٢/١٠١٢ (١٣٩٤).

(٢) سنن ابن ماجه،إقامة الصلاة، باب ما جاء في فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ: ١/٤٥٠ (١٤٠٦)، قال البوصيري في الزوائد: (إسناد حديث جابر صحيح، ورجاله ثقات). اهـ، مسند أحمد: ٣/٣٤٣، وينظر فتح الباري: ٣/٦٧.

وهذا الفضل العظيم للصلاة عند الكعبة المشرفة، وفي مسجدها الحرام[١]، فكيف بالصلاة داخل الكعبة المشرفة؟ فهي لا شك أعظم وأكبر، وذلك لعِظَم شرف المكان والبقعة.

ولذا كان رسول لله ﷺ يصلي داخل الكعبة المشرفة، وفي حِجْرها المكرَّم الذي هو قطعة من البيت[٢]، وعلى هذا حَرَص أصحابه الكرام رضي الله عنهم، ومَن بعدهم ممن تيسّر له ذلك.

فقد ثبت في صحيحي البخاري ومسلم[٣] أن النبي ﷺ صلى في داخل الكعبة المشرفة هو وبعضُ أصحابه الكرام رضي الله عنهم أجمعين.

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قدم مكة، فدعا عثمانَ بن طلحة ففتح الباب، فدخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب، فلَبِثَ فيه ساعة ثم خرجوا.

قال ابن عمر: فبدَرْتُ فسألت بلالاً؟ فقال: صلَّى فيه. فقلت: في أيّ؟ قال: بين الأسطوانتين.

ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنهما يتوخّى مكانَ صلاة النبي ﷺ في الكعبة، فيصلي في الموضع الذي صلَّى فيه رسول الله ﷺ[٤].

كما كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تتطلع بشوق للصلاة داخل الكعبة المشرفة، حتى قالت رضي الله عنها: «كنتُ أحبُّ أن أدخل البيت، فأصلي فيه، فأَخَذَ رسول الله ﷺ

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٣/ ٦٤: (والمراد بالمسجد الحرام جميع الحرم، ويؤيده ما رواه الطيالسي من طريق عطاء أنه قيل له: هذا الفضل في المسجد وحده أو في الحرم؟ قال: بل في الحرم، لأنه كله مسجد). اهـ

(٢) سيأتي أن نحو سبعة أذرع من مقدّم الحِجْر هي من البيت فقط، بما يعادل ثلاثة أمتار وربع المتر تقريباً، وأما بقية الحِجْر فليس من الكعبة.

(٣) صحيح البخاري، الصلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد: ١/ ٥٥٩ (٤٦٨)، ١/ ٥٠٠، ١/ ٥٧٨، ٣/ ٤٩، ٣/ ٤٦٣، ٤٦٧، صحيح مسلم، الحج، باب استحباب دخول الكعبة والصلاة فيها: ٢/ ٩٦٦ (١٣٢٩).

(٤) صحيح البخاري، الحج، باب الصلاة في الكعبة: ٣/ ٤٦٧.

بيدي، فأدخلني الحِجْر، فقال: إذا أردتِ دخول الكعبة فصلي ها هنا، فإنما هو قطعة من البيت، ولكن قومك اقتصروا حين بنَوْه»(١).

ففي أَخْذِ النبي ﷺ لزوجه السيدة عائشة رضي الله عنها، وإدخاله إياها الحِجْر للصلاة فيه، وبيانه ﷺ لفضل بقعة الحِجْر، وأنها من الكعبة المشرفة، حثٌّ للأمة المحمدية كلها، رجالاً ونساءً للصلاة داخل الكعبة المشرفة، ومنها حِجْرها المكرَّم.

وعليه فإن من سنة النبي ﷺ الفعلية والقولية دخولَ البيت والصلاةَ فيه، وعلى سنية ذلك نصَّ فقهاء المذاهب الأربعة، كما سيأتي.

وإنما دلَّ رسول الله ﷺ السيدة عائشة رضي الله عنها للصلاة في الحِجْر، لِيُسْر دخوله، حيث إن الغالب على الكعبة إغلاق بابها، وأيضاً فإن أمر النساء مبني على الستر والصيانة، وفي صعود المرأة إلى الكعبة سبب لظهورها وانكشافها.

ومما ورد خاصاً في فضل دخول البيت، والصلاة فيه، وبيان ثوابه العظيم، ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «مَن دخل البيت: دخل في حسنةٍ، وخرج من سيئة مغفوراً له»(٢).

- «وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لمهند بن أوس: أرأيتَ الكعبة؟ مَن دخلها فصلى فيها، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»(٣).

- «وعن مجاهد قال: دخولُ البيت حسنةٌ، وخروجٌ من سيئة، ويخرج مغفوراً له»(٣).

---

(١) سنن النسائي، الحج، باب الصلاة في الحِجْر: ٥/٢١٩ (٢٩١٢)، سنن الترمذي، الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحِجْر: ٣/٢٢٥ (٨٧٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) سنن البيهقي: ٥/١٥٨، وقال: تفرّد به عبدالله بن المؤمل، وليس بقوي. اهـ، صحيح ابن خزيمة: ٤/٣٣٢ (٣٠١٣)، المعجم الكبير للطبراني: ١١/١٧٧، ٢٠١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/٢٩٣: (رواه الطبراني في الكبير، والبزار بنحوه، وفيه عبدالله بن المؤمل، وثّقه ابن سعد وغيره، وفيه ضعف). اهـ

ومما يشد من عضده أيضاً الآثار التالية لهذا الحديث، وحتى على بقاء ضعفه، فهو مما يُعمل به في فضائل الأعمال.

(٣) عزاه الفاسي في شفاء الغرام: ١/٢١٢ للفاكهي في أخبار مكة، وكذلك الصالحي في سبل الهدى والرشاد: ١/١٧١، ولم أجده في الفاكهي المطبوع، وذلك لأن المطبوع من الفاكهي إنما هو النصف الثاني منه، والنصف الأول مفقود، كما نبه إلى هذا محقق الفاكهي في المقدمة.

- «وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: صلوا في مصلى الأخيار، واشربوا من شراب الأبرار. قيل لابن عباس: وما مصلى الأخيار؟ قال: تحت الميزاب. قيل: وما شراب الأبرار؟ قال: ماء زمزم»(١).

وهذا الأثر من الموقوف الذي له حكم المرفوع، «ولا يبعد أن تكون الإشارة في هذا الأثر إلى النبي ﷺ، فهو سيد الأخيار، وأن صلاته ﷺ كانت في الحِجْر تحت الميزاب»(٢).

وعليه ففي صلاة المصلي تحت الميزاب، صلاةٌ في المكان الذي صلى فيه رسول الله ﷺ، والله أعلم.

وهكذا مع كثرة المصلين - ولله الحمد - في حِجْر الكعبة المشرفة هذه الأيام، من زوّار بيت الله الحرام، ووَفْد الله من الحاضر والباد يأتي السؤال: هل هذه النصوص الواردة في الصلاة في الكعبة المشرفة عامة تشمل الفرض والنفل، أم هي خاصة بالنفل؟

وعليه فهل تصح صلاة الفريضة داخل الكعبة، وفي حِجْرها الذي هو منها، أم لا تصح؟

وما حكم صلاة النافلة والسنن المؤكدة وغير المؤكدة داخل الكعبة وفي حِجْرها الذي هو منها؟

وما حكم الصلاة في حِجْر إسماعيل - فرضاً ونفلاً - فيما بعد الأذرع السبعة الأولى منه؟ حيث إن ما بعدها ليس من الكعبة المشرفة.

وللإجابة عن تلك المسائل جاء هذا البحث، ليرى فيه القارئ أقوالَ الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم فيها، ويطلع على خلافهم في حكمها، مع ذكر أدلة كل قول، وما ذُكر حولها من مناقشات وأَخْذٍ وردّ.

(١) أخبار مكة للأزرقي: ١/٣١٨، ٢/٥٢-٥٣، وذكره كلُّ مَن كَتَبَ عن مكة وكعبتها وحِجْرها وزمزمها.
(٢) القِرى لقاصد أم القُرى للطبري ص٣٥١.

وبهذا يكون البحث قد ضمَّ ما تفرَّق في هذا الموضوع، ولمَّ شَمْلَ ما قيل فيه، تبياناً وإيضاحاً لمن سأل واستفصل عنه.

وقد أتبعت مقدمة البحث هذه بتمهيد فيه نبذة لطيفة عن حِجْر الكعبة المشرفة، وتعريفه، وأصله، وبنائه ومقاساته، وقَدْر ما اقتُطع من الكعبة وضُمَّ إليه، ثم تلا ذلك المسائل الثلاث المتقدمة الذكر المتعلقة بالموضوع، ثم خاتمة البحث، وفيها خلاصة البحث ونتائجه.

هذا، وأسأل الله تعالى الإخلاص في القول والعمل، مع القبول والتوفيق والسداد والصواب، وتمام العافية لنا ولوالدينا ولمشايخنا وأهلينا وأحبابنا والمسلمين أجمعين، إنه أكرم الأكرمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله أولاً وآخراً.

تمهيد

نبذة مختصرة عن حِجْر الكعبة المشرفة[١]

تعريف الحِجْر:

الحِجْر إذا أُطلق فالمراد به حِجْر الكعبة المشرفة المخرَج منها مما يلي الميزاب شمال الكعبة، ويسمى بالحطيم، لأنه حُطم من البيت، وحُجِر عنه، وهو محوط مدوَّر على صورة نصف دائرة.

ويسمى أيضاً: الجَدْر، واشتهر باسم: حِجْر إسماعيل، لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام جعله حِجْراً وزريبة لغنم إسماعيل عليه السلام، وجعل فوقه عريشاً من أراك[٢].

قصة بنائه:

لما أرادت قريش بناء الكعبة المشرفة قبل بعثة النبي ﷺ – وكانت قد تهدّمت – لم تجد من النفقة الطيبة الحلال ما يكفي لعمارتها، فبنوها بما معهم من المال الحلال، واقتطعوا من جهة شمال الكعبة التي فيها الميزاب، نحو سبعة أذرع، وضمّوها إلى حِجْر إسماعيل عليه الصلاة والسلام.

وأصل حِجْر إسماعيل، أن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حين بنى الكعبة المشرفة مع ولده إسماعيل عليه الصلاة والسلام، جعَلَ بجنب الكعبة من جهة الشمال حِجْراً مدوَّراً حولها، وبنى عليه عريشاً من أراك لغنم إسماعيل تؤوي إليه، وهذا يفيد كون مبيت إسماعيل عند البيت، وكذلك عبادته وصلاته وطوافه، وسائر شؤون حياته، والله أعلم.

(١) ينظر أخبار مكة للأزرقي: ١/٣٢، ٥٩، ٢٠٧، صحيح مسلم: ٣/٤٣٩، فتح الباري: ٥/٤٣٨-٤٤٣، شفاء الغرام للفاسي: ١/١٢٤.

(٢) ينظر صحيح البخاري مع فتح الباري: ٧/٢٠١، فتح الباري: ١٣/٤٢٣، ٧/١٦٥، شفاء الغرام: ١/٢٨٠.

وهكذا بناءً على ما فعلَتْه قريش في بنائها للكعبة، صار سبعة أذرع من مقدَّم الحِجْر الحالي إنما هي من الكعبة المشرفة، وباقي الحِجْر ليس منها.

فمن صلى في هذه الأذرع السبعة من الحِجْر، فهو مصلٍّ في الكعبة، لأنها قطعة محجورة منها، مضمومة إلى الحِجْر الأصلي الذي بناه إبراهيم الخليل لولده إسماعيل، ولذا كانت تقول أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: «ما أبالي أصليتُ في الحِجْر أم في البيت؟» [١]، لأن حكمهما واحد.

وحين بُعث النبي ﷺ، ودانت له الدنيا، رَغِبَ أن يهدم الكعبة، وأن يعيد إليها ما اقتطعته قريش منها وضمَّته إلى الحِجْر، لكنه ﷺ لم يفعل ذلك، لأن الناس كانوا حديثي عهدٍ بجاهلية، فخشي ﷺ أن تُنكر قلوبهم ذلك، ويكون ما لا تُحمد عقباه في دينهم بوسوسة الشيطان لهم.

فقد روى مسلم في صحيحه[٢] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أَعَدْتُ ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع».

وقد ذكر الحافظ ابن حجر[٣] هذا الحديث برواياته المختلفة في قَدْر ما اقتُطع من البيت وضُمَّ إلى الحِجْر، ثم قال: «وهذه الروايات كلها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة».

وهكذا لما احترقت الكعبة في زمن إمارة عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما لمكة المكرمة حين غزاها جيش يزيد بن معاوية، فأكمل هَدْمها عبدالله بن الزبير، وأعاد بناءها على الصورة التي رغبها النبي ﷺ، فأدخل فيها ما اقتُطع من الحِجْر، وجعل للكعبة بابين، وزاد في ارتفاعها.

ولما قُتل ابن الزبير رضي الله عنهما كَتَبَ الحَجَّاج بن يوسف الثقفي إلى الخليفة عبد الملك بن مروان يخبره بذلك، ويُعْلمه بما فعل ابن الزبير في بناء الكعبة، فكتب إليه عبد الملك أن يُقرّ طول

---

(١) موطأ الإمام مالك، الحج، باب ما جاء في بناء الكعبة: ١/٣٦٤ (١٠٥).

(٢) الحج، باب نقض الكعبة وبنائها: ٢/٩٧٠.

(٣) فتح الباري: ٣/٤٤٣.

الكعبة على ما فعله ابنُ الزبير، وأن يعيد الحِجْر كما كان في عهد النبي ﷺ، فنَقَضَ الحَجَّاج الكعبة وأعاد بناءها كما طلب منه عبد الملك بن مروان.

وفي ذلك من الحِكَم ما لا يعلمه إلا الله جل وعلا، ومنها أن الحِجْر عاد كما كان في عهد النبي ﷺ، ليبقى مصلىً للأخيار لمن قصدَه وأمّه بالصلاة والدعاء والابتهال، فمَن أراد دخول البيت فالحِجْر قطعة منه، ودخوله سهل ميسَّر.

- ولما أراد الخليفة العباسي المنصور أن يعيد الكعبة على الصورة التي بناها ابن الزبير رضي الله عنهما، ناشده الإمام مالك في ذلك، وقال له: أخشى أن يصير البيت مَلْعَبةً للملوك، فتركه، وبقي على حاله إلى يومنا هذا، ولله الحكمة البالغة.

قياس الحِجْر:

مقاس الحِجْر وطوله من تحت الميزاب إلى منتصف دائرة الحِجْر يبلغ ٨,٤٤ متر[١]، وأما طول الأذرع السبعة التي هي من الكعبة بمقياس المتر ما يعادل ٣,٢٣ متر، أي حوالي ثلاثة أمتار وربع[٢].

وعلى هذا، فبقية الحِجْر التي هي ليست من الكعبة يكون مقدارها ٥,١١ متر.

وأما بقية مقاسات الحِجْر من جوانبه وأطرافه كلها، فقد تركت ذكرها لضيق المقام، وقد بيّنها بالتفصيل الأزرقي في أخبار مكة[٣]، وغيره.

* * *

(١) ينظر التاريخ القويم للكردي: ٣/ ١١٠.

(٢) الذراع يساوي: ٤٦,٢ سم، كما حقق ذلك الدكتور محمد احمد الخاروف في بحث له عن مقاييس الطول، وسجّل ذلك في تحقيقاته على رسالة الإمام ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ): الإيضاح والتبيان لمعرفة المكيال والميزان ص٧٧.

(٣) ١/ ٣٢٠.

المسألة الأولى

حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرَّفة وفي مقدَّم حِجْرها الذي هو قطعة منها

تقدم أن نحو سبعة أذرع من الحِجْر هي من الكعبة المشرفة، وعليه فحكم الصلاة في الأذرع السبعة هذه، كحكم الصلاة داخل الكعبة المشرفة.

وقد اختلف فقهاء المذاهب الأربعة رضي الله عنهم في حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة على ثلاثة أقوال:

١- القول الأول:

تصح الفريضة داخل الكعبة المشرفة.

وبه قال الحنفية[١]، والشافعية[٢]، وبعض المالكية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤]، ونَسَبَه الإمام الترمذي[٥] لأكثر أهل العلم، كما نَسَبه النووي[٦] لجمهور العلماء.

تنبيه:

اشترط الشافعية وفريق من الحنابلة استقبال جدار الكعبة أو شاخصٍ متصلٍ بالكعبة وإن لم يكن منها، كعصا مسمَّرة ونحوها.

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٢/٧٩، بدائع الصنائع: ١/١٢١، الهداية مع البناية للعيني: ٣/٣٣٠، فتح القدير لابن الهمام: ٢/١١٠، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٣٣٩، حاشية ابن عابدين (طبعة بولاق): ١/٦١٢، (طبعة البابي الحلبي): ٢/٢٥٤.

(٢) الأم ١/٩٨، روضة الطالبين ١/٢١٤، المجموع ٣/١٩٤، إعلام الساجد للزركشي ص٩١، مغني المحتاج ١/١٤٤.

(٣) فتح الباري ٣/٤٦٦.

(٤) المبدع ١/٣٩٨، الإنصاف ١/٤٩٦.

(٥) سنن الترمذي، الحج، باب الصلاة في الكعبة ٣/٢٢٤.

(٦) المجموع ٣/١٩٤، فتح الباري ٣/٤٦٦.

وعليه، فلو استقبل المصلي بابَ الكعبة وهو مفتوح، أو بابي الحِجْر، ولم يكن بين يديه شيء يستره، لم تصح صلاته.

٢- القول الثاني:

تصح الصلاة داخل الكعبة مع الكراهة التنزيهية.

وهذا القول هو المرجَّح عند متأخري المالكية(١)، وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد(٢).

تنبيه:

تجدر الإشارة هنا إلى أنه يوجد خلاف في هذه المسألة عند السادة المالكية، - حيث اختَلَف فيها قول الإمام مالك، فمرةً مَنَعَ الصلاة في الكعبة أصلاً، ومرّة جوّز فيها النفل، وكره فيها الفرض-(٣).

وقد جاء نص الإمام مالك رحمه الله في المدونة، على مَنْع صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة بقوله: (لا يُصلَّى في الحِجْر، ولا في الكعبة فريضة)(٤).

وبعدها اختلفت عبارات أئمة مذهب المالكية في كتبهم حين صاغوا هذه المسألة، فبعضهم(٥) قال: (لايجوز)، وبعضهم(٦) قال: (ومُنع الفرض).

ثم اختلفوا: هل هذا المنع يفيد عدم الصحة، أم الصحة لكن مع الحرمة أو الكراهة؟

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ١/ ٢٢٩، شرح الخرشي مع حاشية العدوي: ١/ ٢٦١، في حين أن القاضي عبد الوهاب البغدادي في الإشراف: ١/ ٢٧١-٢٧٢ قال: مذهب مالك أنها تكره وتجزئ، وقال أصبغ: لا تجزئه، وهو المشهور عند المحققين من أهل مذهبنا.

(٢) المبدع لابن مفلح: ١/ ٣٩٨.

(٣) كما في عارضة الأحوذي لابن العربي: ٤/ ١٠٣، وينظر حاشية الرهوني على الزرقاني: ١/ ٣٦١، فتح الباري: ٣/ ٤٦٦.

(٤) المدونة: ١/ ١١٢، تهذيب المدونة للبراذعي: ١/ ٢٦٠، وينظر التمهيد لابن عبد البر: ١٥/ ٣١٨، تفسير القرطبي: ٢/ ١١٥، مواهب الجليل: ١/ ٥١٠.

(٥) الشرح الكبير: ١/ ٢٢٩ وغيره.

(٦) الشرح الصغير: ١/ ١٠٨ وغيره.

فبعضهم قال بعدم الصحة[١]، وبعضهم قال بالحرمة، وآخرون بالكراهة، وهذا القول الأخير: الصحة مع الكراهة، هو الذي رجَّحه العدوي في حاشيته على شرح الخرشي[٢]، وقال: (المذهب: الكراهة في الفرض).

وكذلك رجحه الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير[٣] وقال: (الراجح الكراهة).

وصرّح بترجيحه أيضاً العلامة الشيخ حسين بن إبراهيم الأزهري المالكي المكي في منسكه: « توضيح المناسك »[٤].

ومع هذا الخلاف الواسع عند المالكية، فقد نصوا أن مَن صلى الفريضة داخل الحِجْر أو الكعبة يعيدها إن كان الوقت باقياً، ومنهم مَن قال يعيدها، ولو خرج الوقت، وكأن ذلك من باب الاحتياط وخروجاً من الخلاف.

٣- القول الثالث:

لا تصح الفريضة داخل الكعبة المشرفة، وهو القول المعتمد عند الحنابلة[٥]، وهو قولٌ عند المالكية، كما تقدم النقل عنهم قبل قليل.

* * *

(١) كالقاضي تقي الدين الفاسي المالكي في شفاء الغرام: ١ /١٣٧، وجعل هذا القول هو المشهور من المذهب، لكن شرّاح خليل ومحشّوه لم يوافقوه على ذلك، وأن المذهب غير هذا.

(٢) ١ /٢٦١ .

(٣) ١ /٢٢٩ .

(٤) ص٨٧ .

(٥) المبدع ١ /٣٩٨، الإنصاف ١ /٤٩٦، الروض المربع ص٥١، كشاف القناع ١ /٢٩٩، المنح الشافيات ١ /١٩٨ .

أدلة القول الأول
القائل بصحة الفريضة داخل الكعبة

١ـ قال الله تعالى: ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام أن يطهرا بيته ـ وهو الكعبة ـ للطائفين والعاكفين والركّع السجود، وهم المصلون، فدل ذلك على صحة الصلاة مطلقاً داخل الكعبة، فرضِها ونفلِها، لأن الأمر بالتطهير للصلاة فيه، ظاهر في صحة الصلاة فيه[١].

٢ـ قال الله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وجه الدلالة أن عموم هذه الآية يتناول المصلي إلى الكعبة، وفيها، وشَطْر المسجد هو جهته[٢]، وهذا يشمل استقبال جميع الكعبة أو جزءٍ منها، والمصلي فيها قد فَعَل وولّى وجهه شطر البيت[٣].

وقد فسّرت ذلك السنة المطهرة، وذلك بصلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة[٤].

وهذا الأمر بالتوجه إلى شطر المسجد الحرام عام يشمل الفرض والنفل، بل الفرض من باب أولى.

(١) فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ١١٠، تفسير القرطبي: ٢/ ١١٤ـ١١٥، فتح الباري: ٣/ ٤٤٠، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٣٣٩.

(٢) تفسير القرطبي: ٢/ ١٥٩.

(٣) الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي: ١/ ٢٧٢.

(٤) ينظر إعلام الساجد للزركشي ص١٠١.

٣- «عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قَدِم مكة، فدعا عثمانَ بن طلحة الحَجَبي، ففتح الباب - أي باب الكعبة - فدخل النبي ﷺ، وبلال، وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب، فلبث فيه ساعة، ثم خرجوا.

قال ابن عمر: فبَدرْتُ فسألت بلالاً، فقلت: أصلى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره إذا دخلتَ». متفق عليه(١).

وقد ورد هذا الحديث بروايات متعددة، كلها تفيد أن النبي ﷺ صلى في الكعبة المشرفة صلاة النافلة، وقد بلغت حدَّ التواتر في ذلك(٢)، مما يدل على صحة النافلة فيها، فضلاً عن استحبابها.

وكل موضع جازت فيه النافلة، جازت فيه الفريضة قياساً ونظراً، إذ الفريضة مثلُ النافلة، لا فرق بينهما إلا ما دلَّ الدليل على اختصاص النافلة به(٣)، (ولا فرق بينهما في مسألة استقبال القبلة للمقيم)(٤)، (وفي حال النزول، وإنما يختلفان في حال السير في السفر)(٥).

وأيضاً فإن النبي ﷺ هو المبيِّن عن الله تعالى مراده، (فيكون في صلاته عليه الصلاة والسلام في الكعبة النافلة، إذنٌ في مطلق الصلاة، لأنه لما صلى فيها، دلَّ على أن استقبال حائط منها يكفي، ولا يشترط استقبال جملتها، وإذا كفى استقبال الحائط في صلاةٍ من الصلوات، فليكن الباقي كذلك)(٦).

---

(١) صحيح البخاري، الصلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد: ١/ ٥٥٩ (٤٦٨)، مع ضمِّ رواية أخرى للبخاري في الصحيح، الصلاة، باب: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ ١/ ٥٠٠ (٣٩٧).

وينظر لبقية ألفاظ الحديث: صحيح البخاري، الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة: ١/ ٥٧٨ (٥٠٤)، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ٣/ ٤٩ (١١٦٧)، كتاب الحج، باب إغلاق البيت: ٣/ ٤٦٣، الحج، باب الصلاة في الكعبة: ٣/ ٤٦٧ (١٥٩٩)، صحيح مسلم، الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها: ٢/ ٩٦٦ (١٣٢٩).

(٢) كما قال الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار: ١/ ٣٨٩، ٣٩٢.

(٣) ينظر التمهيد لابن عبد البر: ١٥/ ٣٢٠، سنن الترمذي، الحج، باب الصلاة في الكعبة: ٣/ ٢٢٤، الإشراف للقاضي عبد الوهاب: ١/ ٢٧٢.

(٤) فتح الباري: ٣/ ٤٦٦.

(٥) شرح مسلم للنووي: ٩/ ٨٣.

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٢٢٨.

٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله أصلي في الكعبة؟ فقال: «صلّي في الحِجْر، فإنه من الكعبة، أو قال: من البيت»(١).

وجه الدلالة (أن رسول الله ﷺ قد أجاز الصلاة في الحِجْر، الذي هو من البيت)(٢)، وقوله ﷺ: «صلي في الحِجْر» يعم صلاة الفرض والنفل، وليس هناك دليل خاص يُخرج صلاة الفرض من هذا العموم، فدلَّ على صحة صلاة الفرض داخل الكعبة.

٥- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أُعطيت خمساً لم يُعطهن أحدٌ قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ، وأُحِلّت لي الغنائم ولم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة، وبُعثت إلى الناس عامة»(٣). متفق عليه.

وجه الدلالة(٤) أن جوف الكعبة هو أطيب بقعة في الأرض، فتصح الصلاة فيها مطلقاً: فرضها ونفلها، لعموم هذا الحديث من حيث المكان، وذلك في قوله ﷺ: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وقد ورد هذا الحديث في حق الفريضة، فالنافلة من باب أولى.

٦- روى الفاكهي(٥) عن جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ما شاء الله، ويصلي عند المقام، ثم يوتر في الحِجْر، ثم يأتي زمزم فيشرب منها، ويصبّ على رأسه...».

(١) سنن أبي داود، الحج، باب الصلاة في الحِجْر: ٢/٥٢٥ (٢٠٢٨)، سنن النسائي، الصلاة في الحِجْر: ٥/٢١٩ (٢٩١٢)، سنن الترمذي، الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحِجْر: ٣/٢٢٥ (٨٧٦)، وقال: حسن صحيح، صحيح ابن خزيمة: ٤/٣٣٥، مسند الإمام أحمد: ١/٢١٥، سنن البيهقي: ٥/١٥٨.

(٢) شرح معاني الآثار: ١/٣٩٣.

(٣) صحيح البخاري، التيمم: ١/٤٣٥ (٣٣٥)، واللفظ له، صحيح مسلم، المساجد: ١/٣٧٠ (٥٢١).

(٤) ينظر الأم: ١/٩٩، المجموع للنووي: ٣/١٩٦، حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي ص٤٠٣، نقلاً عن البيهقي، المغني: ١/٧٢١.

(٥) أخبار مكة: ١/٢٤١.

ففي هذا الحديث أنه ﷺ كان يصلي الوتر في الحِجْر، ومعلوم أن الوتر هو من الواجبات عند فريق من العلماء كالحنفية(١)، ومن آكد السنن عند غيرهم(٢)، بل صرَّح الشافعية والحنابلة أن من خصائص النبي ﷺ وجوب الوتر عليه(٣).

وعليه، فهذا الحديث يفيد صحة الصلاة الواجبة في الحِجْر، الذي هو قطعة من البيت، مما يدل على صحتها داخل الكعبة.

* * *



(١) الهداية مع فتح القدير: ١/٣٦٩.

(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الدسوقي: ١/٣١٣، شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، مع حاشية قليوبي: ١/٢١٠-٢١٢، كشاف القناع: ١/٤١٥.

(٣) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الدسوقي: ١/٣١٣، شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، مع حاشية قليوبي: ١/٢١٠-٢١٢، كشاف القناع: ١/٤١٥.

أدلة القول الثاني

القائل بصحة صلاة الفريضة داخل الكعبة، لكن مع الكراهة

يشترك أصحاب القول الثاني مع أصحاب القول الأول في الأدلة على صحة الفريضة داخل الكعبة المشرفة، وقد سبق ذكرها، أما وجه الكراهة عند أصحاب القول الثاني، فلم أقف على نص لهم في بيان دليلها ووجهها.

ويمكن أن يقال في الاستدلال لهم، إنهم مع استدلالهم بالأدلة القاضية بصحة الفريضة داخل الكعبة، واعتمادهم لها، رأوا أن في أدلة القائلين بالنهي عن صلاة الفريضة داخل الكعبة، وعدم صحتها، ما يدل على الكراهة التنزيهية، وأنها لا تصل إلى درجة النهي المفضي إلى الفساد وعدم الصحة، وبهذا يكون قد تمّ الجمع بين أدلة المجيزين وأدلة المانعين، والله تعالى أعلم.

* * *

أدلة القول الثالث

القائل بعدم صحة صلاة الفريضة داخل الكعبة

١- قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وجه الدلالة[١] أن الآية الكريمة أمرت المصلي بالتوجه شطر البيت، أي تلقاءه، فيُحمل على استقبال الكعبة جميعها، وعلى هذا فالمصلي داخل الكعبة غير مستقبل لجهتها، إنما يتوجه تلقاءها ببعضه، ويكون مستدبراً البعض.

وهكذا (فالمصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً جهةً، كان مستدبراً جهةً أخرى، والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز، فأخذنا بالاحتياط في الفرائض، وأما في التطوعات فالأمر فيها أوسع)[٢].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما دخل النبي ﷺ البيت، دعا في نواحيه كلها، ولم يصلِّ حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قُبُل الكعبة، وقال: هذه القبلة»[٣].

فقد دلَّ[٤] هذا الحديث أن القِبلة المأمورُ باستقبالها هي الكعبة كلها، لئلا يَتوهم متوهِّم أن استقبال بعضِها كافٍ في الفرض، لأنه ﷺ صلى التطوع فيها، وإلا فقد عَلِمَ الناس كلهم أن الكعبة في الجملة هي القبلة، فلا بد أن يكون لهذا الكلام من فائدةٍ، وعِلمِ شيءٍ قد يخفى، ويقع في محل الشبهة.

---

(١) ينظر الإشراف للقاضي عبد الوهاب: ١/ ٢٧٢، المغني لابن قدامة: ١/ ٧٢١، فتح الباري: ٣/ ٤٦٦، المبدع: ١/ ٣٩٨، تحفة الراكع والساجد للجراعي الحنبلي ص١٠٤، المنح الشافيات: ١/ ١٩٩.

(٢) بدائع الصنائع: ١/ ١٢١ وهو ينقل أدلة قول المالكية.

(٣) صحيح البخاري، الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ ١/ ٥٠١ (٣٩٨)، صحيح مسلم، الحج، باب استحباب دخول الكعبة: ٢/ ٩٦٨ (١٣٣٠).

(٤) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١١٦، الاختيارات لابن تيمية ص٤٥، حاشية العاصمي على الروض المربع: ١/ ٥٤٤.

٣- إن حديث ابن عباس السابق يُحمل على صلاة الفريضة، وأنها لا تصح في الكعبة، حيث لم يصلِّ فيها ﷺ الفرض، وحديث ابن عمر(١) الذي أخبر فيه أنه ﷺ صلى في الكعبة يُحمل على صلاة النافلة، وصحتها في الكعبة، وبذلك يكون قد تمَّ الجمع بين الأدلة(٢).

٤- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُصلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمَّام، ومعاطن الإبل، وفوق الكعبة»(٣).

ووجه الدلالة(٤) أن في النهي عن الصلاة فوق الكعبة تنبيهاً على النهي عن الصلاة فيها، لأنهما سواء في المعنى.

٥- قياس الصلاة داخل الكعبة على الطواف في جوفها، فكما أنه لا يصح الطواف داخل الكعبة، فكذلك الصلاة(٥)، والجامع بينهما أن الطائف مأمور بالطواف حول البيت كله، والمصلي بالتوجه نحو البيت كله.

٦- لم يُنقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحدٍ من أصحابه، ولا عن أحدٍ من السلف الصالح أنه صلى الفريضة في جوف الكعبة(٦).

* * *

---

(١) المتقدم ذكره في أدلة القول الأول.

(٢) ينظر بداية المجتهد ١/١١٣، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/٢٦٢.

(٣) سنن الترمذي، الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يُصلَّى إليه وفيه: ٢/١٧٧-١٧٨ (٣٤٦-٣٤٧)، وقال: (إسناده ليس بذاك القوي، وقد تُكلِّم في زيد بن جَبِيرة من قِبَل حفظه) اهـ، سنن ابن ماجه، المساجد، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة: ١/٢٤٦ (٧٤٦)، شرح معاني الآثار: ١/٣٨٣، سنن البيهقي: ٢/٣٢٩ وضعّفه، وكذلك ضعفه النووي في المجموع: ٣/١٦٢، ١٩٨، وابن أبي حاتم في العلل، كما في نصب الراية: ٢/٣٢٣-٣٢٤ (٣٢٧١)، وينظر الدراية لابن حجر: ١/٢٤٦، لكن صححه ابن السكن وإمام الحرمين، كما في التلخيص الحبير: ١/٢١٥، وصححه من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على سنن الترمذي: ٢/١٨٠.

(٤) منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان: ١/٧٧.

(٥) المبسوط: ٢/٧٩.

(٦) حاشية العاصمي على الروض المربع: ١/٥٤٤.

مناقشة أدلة القول الثالث القائل
بعدم صحة الفريضة داخل الكعبة

١- الجواب عن الدليل الأول: وهو وجوب استقبال الكعبة جميعها من خارجها.

- قال الإمام الطحاوي: (إنا رأينا مَن استدبر القبلة، وولاّها يمينه أو شماله أن ذلك كله سواء، وأن صلاته لا تجزئه، وكان مَن صلى مستقبل جهةٍ من جهات البيت، أجزأته الصلاة باتفاقهم، وليس هو في ذلك مستقبلَ جهات البيت كلها، لأن ما عن يمين ما استُقبل من البيت، وما عن يساره ليس هو مُسْتَقْبِله.

وكما كان لم يُتَعبَّد باستقبال كلِّ جهات البيت في صلاته، وإنما تُعُبِّد باستقبال جهةٍ من جهاته، فلا يضره تَرْك استقبال ما بقي من جهاتها بعدها، كان النظر على ذلك، أن مَن صلى فيه، فقد استقبل إحدى جهاته، واستدبر غيرها، فما استدبر من ذلك فهو في حكم ما كان عن يمين ما استَقْبَل من جهات البيت وعن يساره، إذا كان خارجاً منه)[١].

- وقال الإمام ابن حزم: (كل مَن صلى إلى المسجد الحرام أو إلى الكعبة، فلا بد له من أن يترك بعضَها عن يمينه، وبعضَها عن شماله، ولا فرق عند أحدٍ من أهل الإسلام في أنه لا فرق بين استدبار القبلة في الصلاة، وبين أن يجعلها عن يمينه أو على شماله فصحَّ أنه لم يكلِّفْنا الله عزَّ وجلَّ قطّ مراعاة هذا، وإنما كلَّفَنا أن نقابل بأوجهنا ما قابلنا من جدار الكعبة أو من جدار المسجد قبالة الكعبة حيثما كنا فقط)[٢].

٢- الجواب عن الدليل الثاني من أدلة القول الثالث: وهو استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه أنه ﷺ لم يصلِّ في الكعبة، بل صلى خارجها.

---

(١) شرح معاني الآثار: ١/٣٩٣، وينظر الأم: ١/٩٩، البناية للعيني: ٣/٣٣٤.

(٢) المحلى: ٤/٨٠، وينظر التمهيد: ١٥/٣١٦-٣٢٠.

- قال الإمام الطحاوي[١]: (يحتمل أن يكون ﷺ أراد بقوله: «هذه القبلة» أي هذه القِبلة التي يصلي إليها إمامُكم الذي تأتمون به، وعندها يكون مَقامه، فأراد بذلك تعليمَهم بما أمَرَ الله عزَّ وجلَّ به من قوله: ﴿ **واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى** ﴾) اهـ.

- وقال الإمام البغوي[٢]: (وقوله: «هذه القبلة» قال الخطابي[٣]: معناه: أن أمْر القِبلة قد استقرَّ على هذا البيت، لا يُنْسَخ بعد اليوم، فصلّوا إلى الكعبة أبداً، فهي قِبلتكم.

- وقال: ويحتمل وجهاً آخر: وهو أنه علَّمهم السنة في مَقام الإمام، واستقبالِه القِبلة من وجه الكعبة دون أركانها وجوانبها الثلاثة، وإن كانت الصلاة إليها من جميع جهاتها مجزئة) .اهـ.

- وقال الإمام النووي[٤] بعد ذكره لكلام الخطابي: (ويحتمل معنى ثالثاً: وهو أن معناه: هذه الكعبة هي المسجد الحرام، الذي أُمِرتم باستقباله، لا كلُّ الحرم ولا مكة، ولا كلُّ المسجد الذي حول الكعبة، بل هي الكعبة نفسُها فقط. والله أعلم). اهـ

٣- الجواب عن الدليل الثالث من أدلة القول الثالث:

يجاب عن جمعهم بين حديثي ابن عمر وابن عباس بحَمْل الأول على النافلة، والثاني على الفريضة، فيقال: إن المحدّثين قدّموا حديث ابن عمر على حديث ابن عباس، لأن المثبِت مقدَّم على النافي، ومعه زيادة علم مقبولة، فقد أخبر ابنُ عمر بما علِمَ، وأما ابن عباسٍ فلم يعلم صلاة النبي ﷺ في الكعبة، فأخبر بعدم علمه[٥]، فليس هناك تعارض حقيقي حتى يُجْمَع بينهما.

---

(١) شرح معاني الآثار: ١/ ٣٨٩.

(٢) شرح السنة: ٢/ ٣٣٤.

(٣) اعلام الحديث: ١/ ٣٨٠.

(٤) شرح صحيح مسلم: ٩/ ٨٧، وينظر المجموع: ٣/ ١٩١.

(٥) ينظر صحيح ابن خزيمة: ٤/ ٣٣٠، التمهيد: ١٥/ ٣١٦، القِرى للطبري ص٥٠١، شرح مسلم للنووي: ٩/ ٨٢، فتح الباري: ٣/ ٤٦٨- ٤٦٩، عمدة القاري: ٩/ ٢٤٤.

٤- الجواب عن الدليل الرابع من أدلة القول الثالث: وهو استدلالهم بحديث النهي عن الصلاة فوق الكعبة:

يجاب عن الاستدلال بهذا الحديث، بأنه حديثٌ فيه مقال، وقد ضعّفه غالبُ المحدّثين، كما تقدم.

وعلى فرض صحته، فإن النهي الوارد فيه عن الصلاة على ظهر الكعبة، علته هي (إساءة الأدب بالاستعلاء عليها، وتَرْك تعظيمها ظاهراً)[١].

وأيضاً فإن النبي ﷺ الذي نهى عن الصلاة على ظهر الكعبة، قد حثَّ على الصلاة داخلها بفعله ﷺ، فلا يقاس هذا على هذا.

٥- الجواب عن الدليل الخامس من أدلة القول الثالث:

يجاب عن استدلالهم بقياس الصلاة داخل الكعبة على الطواف في جوفها، بأنه قياس مع الفارق، (فالطواف لا يصح إلا داخل المسجد الحرام خارج الكعبة، بخلاف الصلاة، فهي تصح في كل أرض طيبة)[٢].

- وأيضاً (ليست الصلاة كالطواف، لأن الطواف بالبيت مأمور فيه، والطواف بالكل ممكن، فيجب الطواف خارج البيت ليقع بالكل، ألا ترى أن الطواف خارج المسجد الحرام لا يجوز، بخلاف الصلاة)[٣].

٦- الجواب عن الدليل السادس من أدلة القول الثالث:

أُجيب عن قولهم (بأنه لم يُنقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى الفريضة داخل الكعبة) أُجيب عن هذا (بأن عدم الفعل للشيء، لا يدل على النهي عنه)[٤].

---

(١) مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص٣٣٩، وينظر الهداية مع فتح القدير: ٢/١١١.

(٢) المبسوط للسرخسي: ٢/٢٧٩.

(٣) البناية: ٣/٣٣٤.

(٤) شرح معاني الآثار للطحاوي: ١/٣٩٨.

- ويمكن أن يُقال أيضاً: إن النبي ﷺ لم يُنقَل عنه أنه صلى الفريضة داخل الكعبة، لأن الشأن الغالب للنبي ﷺ أنه كان يصلي الفريضة مع أصحابه الكرام في جماعة المسلمين خارج الكعبة المشرفة.

تنبيه:

إن ما ذُكر من أجوبة ومناقشات لأدلة القول الثالث القائل بعدم الصحة، يتضمن أيضاً جواباً لما ذُكر من استدلالٍ للقول الثاني - القائل بالصحة مع الكراهة -، من أن أدلة القول الثالث تفيد الكراهة، فالواقع المشاهد من خلال هذه المناقشات أن أدلتهم لا تتضمن أي مَنْعٍ عن الصلاة داخل الكعبة، ليقال بأن هذا يفيد الكراهة.

* * *



مناقشة أدلة أصحابِ القول الأول القائلِ بصحة الفريضة داخل الكعبة

أجيب عن دليل الجمهور بقياس الفرض على النفل، (بأن النافلة مبناها على التخفيف والمسامحة، بدليل صحة صلاتها قاعداً، وإلى غير القِبلة في السفر على الراحلة، بخلاف الفريضة، وعليه فلا يصح قياس الفرض على النافلة)[١].

وقد أُجيب عن هذه المناقشة (بأن كون النفل أوسع من الفرض، إنما هو في السفر، وأما في الحضر، فالاستقبال في الفرض والنفل متحد اتفاقاً)[٢].

وقد تقدم في الدليل الثالث للجمهور، أنه لا فرق بين النفل والفرض في الأصل، إلا ما جاء الدليل على تخصيصه، وفي مسألة الاستقبال لا فرق بين الحضر والسفر.

* * *



(١) المغني: ٢/٤٧٦.

(٢) ينظر حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي ص٤٠٢.

خاتمة المسألة الأولى

وهكذا تبين لنا من خلال ما تقدم أن الفقهاء رضي الله عنهم قد اختلفوا في حكم صلاة الفريضة في الكعبة المشرفة، وفي مقدّم حِجْرها المكرّم الذي هو قطعة منها، والذي يبلغ نحو سبعة أذرع من الحِجْر الحالي، أي ما يعادل ثلاثة أمتار وربع المتر، وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال بالتفصيل، وعلى قولين بالجملة، وهي:

١- القول الأول:

تصح الفريضة داخل الكعبة، وبه قال الحنفية والشافعية وفريق من المالكية، ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم وجمهورهم.

وأما المعتمد عند المالكية فهو الصحة، لكن مع الكراهة التنزيهية.

٢- القول الثاني:

لا تصح الفريضة داخل الكعبة، وهو قولُ الحنابلة في المعتمد عندهم، وقولٌ عند المالكية.

كما يتبين من خلال عرض أدلة الأقوال السابقة، وما ذُكر حولها من مناقشات وأجوبة، يتبين ظهور أدلة الجمهور أصحاب القول الأول على أدلة غيرهم، القاضية بصحة صلاة الفريضة داخل الكعبة بدون كراهة، وأنه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة.

كما تبين أن أدلة القول القائل بعدم الصحة لا تقف أمام أدلة الجمهور، وذلك بما ذُكر من أجوبة عنها، ومناقشات حولها.

كل هذا يجعل الصدرَ منشرحاً، والقلب مطمئناً لقول الجمهور القائل بصحة الفريضة داخل الكعبة، وفي مقدَّم حِجْرها المكرَّم الذي هو قطعة منها.

* * *

المسألة الثانية

حكم صلاة النافلة داخل الكعبة المشرفة، وحِجْرها المكرّم

المراد بالنافلة: ما عدا الفرض والواجب، فتشمل السنن المؤكدة وغير المؤكدة والتطوع مطلقاً(١).

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في حكم صلاة النافلة داخل الكعبة المشرفة، على قولين:

القول الأول:

تصح – بل تستحب – جميع النوافل من السنن المؤكدة وغير المؤكدة والتطوع مطلقاً داخل الكعبة المشرفة، ومنها مقدّم الحِجْر نحو سبعة أذرع منه.

وبه قال الحنفية(٢)، والشافعية، والحنابلة(٣)، وهو قولٌ للمالكية، ونُقل عن جمهور العلماء، كما تقدم.

القول الثاني:

تصح النافلة مطلقاً – أي عامة التطوع – وكذا السنن غير المؤكدة داخل الكعبة المشرفة بدون كراهة، بل يستحب ذلك، كأربعٍ قبل الظهر، والضحى، وركعتي الطواف غير الواجب.

وأما السنن المؤكدة، كالوتر، والعيدين، وركعتي الفجر، وركعتي الطواف الواجب، فتصح داخل الكعبة المشرفة، لكن مع الكراهة التنزيهية.

---

(١) ينظر المصباح المنير (نفل)، الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢/١٤٦.

(٢) تقدم ذكر مصادر الحنفية عند ذكر قولهم في مسألة حكم صلاة الفريضة، وكذلك مصادر الشافعية والمالكية والحنابلة.

(٣) أنبه هنا أنه ذُكرت رواية غير مصحَّحة عن الإمام أحمد بعدم صحة النفل في الكعبة المشرّفة، ينظر الإنصاف: ١/٤٩٧، تحفة الراكع للجراعي ص١٠٤.

وهذا هو القول المعتمد المرجَّح عند المالكية(١).

وعليه، فعند المالكية حكم السنن المؤكدة داخل الكعبة كحكم الفريضة، تصح ولكن مع الكراهة.

وفي قولٍ آخر للمالكية ليس هو المذهب عندهم: لا تجوز السنة المؤكدة داخل الكعبة المشرفة، ويُمنع منها، لكن لو فُعلت داخلها، فتصح مع الحرمة.

أدلة القول الأول:

استُدل لصحة النوافل والسنن مطلقاً داخل الكعبة المشرفة وحِجْرها المكرّم، بالأدلة نفسها التي سبق ذكرها في المسألة الأولى في الاستدلال لصحة الفريضة داخل الكعبة، وهي تدل على صحة النافلة من باب أولى.

أدلة القول الثاني:

أدلة الشطر الأول من هذا القول، وهو صحة النوافل عامة، والسنن غير المؤكدة، هي أدلة القول الأول نفسها، وقد تقدم ذكرها في المسألة السابقة في الاستدلال لصحة الفريضة داخل الكعبة.

وأما وجه الصحة مع الكراهة في صلاة السنن المؤكدة كالوتر ونحوها، فهو ما سبق من الاستدلال للقائلين بصحة الفريضة مع الكراهة داخل الكعبة، لكنها أقل كراهة من الفرائض.

إذ يرون أن السنن المؤكدة قريبةٌ من الفرائض والواجبات، لتأكدها، بخلاف السنن غير المؤكدة، ولذا فهي تصح داخل الكعبة كالفرائض، ولكن تكره، وكراهتها أقل من كراهة الفرائض، لكونها أدنى رتبة منها، وقد نصّوا على هذا فقالوا: (وكراهة صلاة الفرض في الكعبة والحِجْر أشدّ من السنن)(٢).

---

(١) تقدم ذكر مصادر المالكية عند ذكر قولهم في مسألة حكم صلاة الفريضة.

(٢) توضيح المناسك ص٨٧ .

وقد تقدمت مناقشة أدلة أصحاب هذا القول الثاني، وذلك في مسألة حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة، وتبين ظهور أدلة قول الجمهور على غيرهم.

وهكذا يبقى الصدر منشرحاً للقول بصحة بل استحباب السنن والنوافل مطلقاً داخل الكعبة المشرفة، وحِجْرها المكرَّم.

* * *



المسألة الثالثة

حكم صلاة الفريضة والنافلة داخل الحِجْر في البقعة التي ليست هي من الكعبة المشرّفة

تقدم أن بقية الحِجْر مما يلي الأذرع السبعة من مقدَّم الحِجْر ليست من الكعبة المشرفة، وعليه فمن صلى في هذه البقعة، فرضاً أو نافلة، فإنه يكون مصلياً في المسجد الحرام، وتكون صلاته صحيحةً مضاعفة إن شاء الله.

وما ورد من روايات تنص على أن الحِجْر كله من البيت[١]، فهي مقيَّدة بالروايات التي تحدد قَدْراً معيناً، والتي بلغ أكثرها نحو سبعة أذرع، حيث إن هذه الروايات كلها جاءت متواردة على سبب واحد، وحديث واحد[٢].



(١) صحيح البخاري، الحج، باب فضل مكة: ٣/٤٣٩ (١٥٨٣)، صحيح مسلم، الحج: ٢/٩٧٣ (٤٠٥).

(٢) ينظر فتح الباري ٣/٤٤٣-٤٤٨.

خاتمة البحث

لقد تبين لنا من خلال هذا البحث الفضل العظيم للصلاة في المسجد الحرام، وأنها تضاعف بمائة ألف صلاة، وأن الصلاة داخل الكعبة المشرفة تزيد على ذلك فضلاً أعظم، لزيادة شرف المكان، ولما روي عنه ﷺ من قوله: «من دخل البيت وصلى فيه خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

كما ظهر لنا أن من صلى في مقدَّم الحِجْر في الأذرع السبعة منه إلى جهة البيت، فهو كمن صلى داخل البيت، إذ هذه البقعة من الحِجْر هي من الكعبة المشرفة، لكنها اقتُطعت منها وضُمَّت إليه.

كما تم الاطلاع على نبذة مختصرة لطيفة عن حِجْر الكعبة المشرفة، وأصله، وقصة بنائه، ومقداره مقيساً بالأمتار وبالأذرعة.

ثم جاء البحث ليفصِّل لنا حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة وفي حِجْرها المكرَّم، ورأينا أن جمهور العلماء من الحنفية والشافعية وغيرهم يرون صحة الفريضة فيهما، ويرى المالكية صحتها مع الكراهة التنزيهية، وأما الحنابلة فقالوا بعدم صحتها، وقد تمَّ عرض أدلة كل قول، وما ذُكر حولها من مناقشات وأجوبة، والتي أسفرت عن ظهور قول الجمهور على قول غيرهم.

كما بيَّن البحث حكم صلاة النافلة مطلقاً داخل الكعبة المشرفة وفي حِجْرها المكرَّم، وأنها تصح فيهما، بل مع الاستحباب، وهذا هو رأي جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وكذا المالكية في النافلة من غير السنن المؤكدة، وأما المؤكدة كالوتر والضحى وأربع قبل الظهر ونحوها، فيرى المالكية صحتها لكن مع الكراهة التنزيهية.

وقد ظهر من خلال عرض الأدلة ومناقشتها ظهور رأي الجمهور أيضاً.

وأخيراً بيّن البحث أن من صلى الفريضة، وكذا النافلة مطلقاً داخل الحِجْر في البقعة التي تلي الأذرع السبعة، والتي هي ليست من الكعبة، أنها تصح، وحكمها كحكم مَن صلى في المسجد الحرام، من المضاعفة والثواب العظيم.

هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

* * *



المصادر

١- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، للفاكهي محمد بن إسحاق، ت٢٧٢، تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١ /١٤٠٧ .

٢- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، للأزرقي محمد بن عبدالله، ت٢٤٤، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، ط٤ /١٤٠٣ .

٣- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، ت٧٢٨، جمعها ابن اللحام علاء الدين علي بن محمد البعلي، ت ٨٠٣، مكتبة الرياض الحديثة.

٤- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، ت٤٢٢، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط١ / ١٤٢٠ .

٥- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي حمد بن محمد، ت٣٨٨، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط١ / ١٤٠٩ .

٦- إعلام الساجد بأحكام المساجد، للزركشي محمد بن بهادُر بن عبدالله، ت٧٩٤، تحقيق: الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغي،طبع وزارة الأوقاف المصرية،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة،ط٢ / ١٤٠٣ .

٧- الأم، للشافعي محمد بن إدريس، ت٢٠٤، تصحيح: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، ط٢ / ١٣٩٣ .

٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي علي بن سليمان، ت٨٨٥، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢ / ١٤٠٠ .

٩- الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان،لابن الرفعة أحمد بن محمد،ت٧١٠،تحقيق: محمد بن أحمد الخاروف، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ط١ / ١٤٠٠ .

١٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (شرح تحفة الفقهاء للسمرقندي)، للكاساني أبي بكر بن مسعود، ت٥٨٧، صورة عن ط١ / سبع مجلدات.

١١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد محمد بن أحمد، ت٥٩٥، دار المعرفة، بيروت، ط٧/١٤٠٥.

١٢- البناية في شرح الهداية، للعيني محمد بن أحمد، ت٨٥٥، دار الفكر، بيروت، ط٢/ ١٤١١.

١٣- التاريخ القديم لمكة وبيت الله الكريم، محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، ت١٤٠٠، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١/١٣٨٥.

١٤- تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد، لأبي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي، ت٨٨٣، تحقيق: طه الولي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١/١٤٠١.

١٥- تعليقات الشيخ أحمد شاكر على سنن الترمذي = سنن الترمذي.

١٦- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، للقرطبي محمد بن أحمد، ت٦٧١، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، صورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ط١/ ١٩٥٤م.

١٧- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت٨٥٢، تصحيح: عبدالله هاشم اليماني، ط١٣٨٤.

١٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر يوسف بن عبدالله النمري، ت٤٦٣، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، طبع في المغرب، ط/١٣٨٧.

١٩- التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي القيرواني خلف بن محمد، (من علماء القرن الرابع وبداية الخامس)، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، طبع دولة الإمارات، دبي، دار البحوث، ط١/١٤٢٠.

٢٠- حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (الإيضاح)، لابن حجر الهيتمي أحمد بن محمد، ت٩٧٤، دار الحديث للطباعة، بيروت، ط٢/١٤٠٥.

٢١- حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار على الدر المختار)، لابن عابدين محمد أمين بن عمر، ت١٢٥٢، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢/١٣٨٦، وطبعة بولاق.

٢٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، محمد بن أحمد ابن عرفة الدسوقي، ت١٢٣٠، دار الفكر، بيروت.

٢٣- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، محمد بن أحمد الرهوني، ت١٢٣٠، صورة عن الطبعة البولاقية بالقاهرة سنة ١٣٠٦، دار الفكر، بيروت.

٢٤- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، للشرنبلالي، للطحطاوي أحمد بن محمد، ت١٢٣١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢/١٣٨٩.

٢٥- حاشية العاصمي على الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ت١٣٩٢، ط٦/١٤١٤.

٢٦- حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل، علي بن أحمد العدوي المالكي، ت١١٨٩، دار صادر، بيروت.

٢٧- حاشية قليوبي على شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، أحمد بن أحمد القليوبي، ت١٠٩٦، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٢٨- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت٨٥٢، دار الجيل، بيروت.

٢٩- الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي منصور بن يونس، ت١٠٥١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٩/١٤٠٨.

٣٠- روضة الطالبين، للنووي يحيى بن شرف، ت٦٧٦، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة على نفقة الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني، قطر.

٣١- زوائد سنن ابن ماجه، للبوصيري أحمد بن أبي بكر، ت٨٤٠، مع سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٢- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ﷺ، محمد بن يوسف الصالحي الدمشقي، ت٩٤٢، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤١٤.

٣٣- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت٢٧٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٤- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥، إشراف: عزت دعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت.

٣٥- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، ت٢٧٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت.

٣٦- السنن الصغرى للنسائي (مع شرح السيوطي، وحاشية السندي) أحمد بن شعيب النسائي، ت٣٠٣، طبع باعتناء وفهرسة: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١/١٤٠٦.

٣٧- السنن الكبرى، للبيهقي أحمد بن الحسين، ت٤٥٨، ، صورة عن طبعة حيدر آباد، توزيع دار الباز بمكة المكرمة، ط١/ ١٣٤٤.

٣٨- شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، (كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين)، جلال الدين أحمد بن محمد المحلي، ت٨٦٤، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٣٩- شرح الخَرَشي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخَرَشي، ت١١٠١، دار صادر، بيروت.

٤٠- شرح السنة، للبغوي الحسين بن مسعود، ت٥١٦، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/١٤٠٣.

٤١- شرح صحيح مسلم (المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج)، للنووي يحيى بن شرف، ت٦٧٦، المطبعة المصرية.

٤٢- الشرح الصغير للدردير أحمد بن محمد، ت١٢٠١، وهو شرح على متن في الفقه المالكي للدردير نفسه، سماه: (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩، (مع حاشية الصاوي، المسماة: بُلْغة السالك لأقرب المسالك).

٤٣- الشرح الكبير على مختصر خليل، للدردير أحمد بن محمد، ت١٢٠١، دار الفكر، بيروت.

٤٤- شرح معاني الآثار المختلفة المروية عن رسول الله ﷺ في الأحكام، للطحاوي أحمد بن محمد، ت٣٢١، إشراف: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٣٩٩.

٤٥- شفاء الغرام بأخبار بلد الله الحرام، للفاسي محمد بن أحمد ،ت٨٣٢، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٢١.

٤٦- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت٣١١، تحقيق: محمد الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط٢/١٤٠١.

٤٧- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت٢٥٦ = مع فتح الباري.

٤٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت٢٦١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩- عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي، لابن العربي المالكي محمد بن عبدالله، ت٥٤٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني محمود بن أحمد، ت٨٥٥، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩.

٥١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت٨٥٢، المكتبة السلفية، دار الفكر.

٥٢- فتح القدير للعاجز الفقير (شرح الهداية للمرغيناني)، لابن الهُمَام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ت٨٦١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٣- القِرى لقاصد أم القُرى، لمحب الدين الطبري أحمد بن عبدالله، ت٦٩٤، باعتناء: مصطفى السقا، المكتبة العلمية، بيروت.

٥٤- كشاف القناع عن الإقناع، للبهوتي منصور بن يونس، ت١٠٥١، تعليق: جلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٥٥- المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح إبراهيم بن محمد، ت٨٨٤، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٦- المبسوط، للسرخسي محمد بن أحمد، ت٤٩٠، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٥٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي علي بن أبي بكر، ت٨٠٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢.

٥٨- المجموع شرح المهذَّب، للنووي يحيى بن شرف الدين، ت٦٧٦، دار الفكر، بيروت.

٥٩- المحلّى، لابن حزم علي بن أحمد، ت٤٥٦، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٦٠- المدونة، للإمام مالك بن أنس، ت١٧٩، صورة عن طبعة مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، سنة١٣٩٨ .

٦١- مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للشُرُنْبُلالي حسن بن عمار، ت١٠٩٦، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح.

٦٢- المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ت٢٤١، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي أحمد بن محمد، ت٧٧٠، (بدون معلومات نشر).

٦٤- المعجم الكبير، للطبراني سليمان بن أحمد، ت٣٦٠، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، العراق، ط٢ .

٦٥- المغني (شرح مختصر الخِرَقي)، لابن قدامة المقدسي عبدالله بن أحمد، ت٦٢٠، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢ .

٦٦- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشربيني محمد بن أحمد، ت٩٧٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، صورة عن طبعة البابي الحلبي، سنة ١٣٧٧ .

٦٧- منار السبيل في شرح الدليل (دليل الطالب لمرعي الحنبلي)، لابن ضويان إبراهيم بن محمد، ت١٣٥٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥/ ١٤٠٢ .

٦٨- المِنَح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، للبهوتي منصور بن يونس، ت١٠١٥، تحقيق: عبد الله بن محمد المطلق، طبع إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.

٦٩- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب محمد بن عبدالرحمن، ت٩٥٤، دار الفكر، بيروت، ط٢/ ١٣٩٨ .

٧٠- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية.

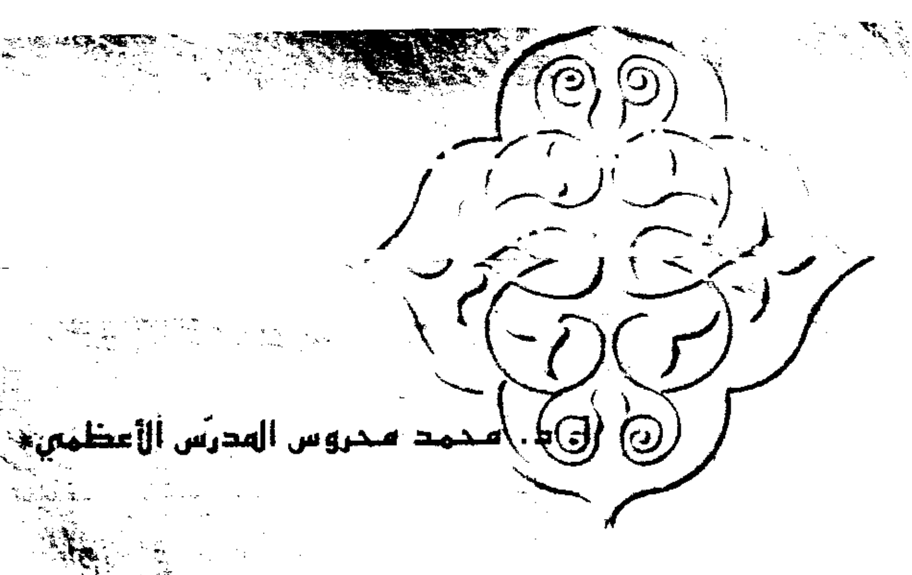
٧١- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، ت١٧٩، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٢- نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي عبدالله بن يوسف، ت٧٢٦، بعناية: محمد عوامة، دار القبلة، جدة، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١ / ١٤١٨ .

٧٣- الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني علي بن أبي بكر، ت٥٩٣ = فتح القدير لابن الهمام.

٧٤- هداية الناسك على توضيح المناسك، محمد عابد حسين المالكي، ت١٣٤١، صورة عن طبعة مطبعة المؤيد، سنة ١٣١٠ .





د. محمد محروس المدرّس الأعظمي*

التعريف بالبحث

لقد جعل الغربيون للمرأة قضية، وانتصب الرجال للدفاع عنها!!، وتتبعوا ما عند غير أممهم من أحكام فاتّهموا الإسلام بتهم ما زالت تلوكها الألسن، ويتعالم بها من لا يُحسن مِنْ أمر الشريعة شيئاً، بل قد يعتبر بعضهم ذلك مدعاة لإدخاله في المثقفين، والدارسين، والباحثين العلميين – كما يسمونهم –، والعصريين المتحضرين!!.. وكأن المرأة في الإسلام خلقت مهانة، والكلام عن أمرها محرجٌ للمسلمين، مما يدعوهم لتشديد النكير في أمور حسبوها في أفهامهم نافعة، والتقطوا أحكاماً ظنوها في دعاواهم مقنعة، وبتروا، واجتزؤوا، وتمحّلوا.

ولأجل هذا انتهجت سبيلاً جديداً، فاستظهرت من هذه الشريعة مواضيع تُداوى بها المواجع، فيكون المسلم فيما أسموه مسألة المرأة في أمنع المواقع، بعد أن جمعت له من الأدلة الواضحة من دلائل التفضيل للمرأة في جوانب شتى، مما يدرأ عن الدين تهمة التهوين لشأن المرأة، حتى يغدو المسلم مهاجماً لما عليه الآخرون، وليصل الإنسان إلى أن أحكام المرأة كلها لا يتحجها، وما يعد إهانة لها – في نظرهم – هو في حقيقته رفعة... والحمد لله رب العالمين.

* أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية التراث الجامعة ببغداد، ولد في بغداد سنة (١٣٦٠هـ – ١٩٤١م) وتخرج في كلية الحقوق بجامعة بغداد سنة (١٩٦٣م)، وحصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في الفقه المقارن سنة (١٩٦٩م)، وعلى درجة الدكتوراه من الكلية نفسها سنة (١٩٧٦م) وكانت رسالته «مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية» وله عدد من الكتب والبحوث المنشورة.

المقدمة

الحمد لله الحكيم في فعله، العادل في حكمه، العليم بخلقه، ﴿ **لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى** ﴾[١] لا تعتريه العوارض، فهو: لا ينام... ولا يأسى.

وأصلي على المبعوث للناس رحمة، وعلينا - نحن المسلمين - استجلاءها بكلِّ همَّة، جاءنا بالمحجة البيضاء التي لا يعشو ناظرها.. ولا تعتريها غُمَّة.

والصلوات على الأتقياء من أمته وهم آله، وعلى الصفوة من الخلق وهم صحابته، وعلى علماء الأمة وهم للدين دعاته.

وبعد:

فلقد أشاع العتاة من المعاندين كون الإسلام يُهين المرأة، لأنه نصَّف شهادتها[٢] وميراثها[٣]، وجعل للرجل عليها قِوامة[٤].. وما رعى لها - قط - حرمةً!.

وما أريد مناقشة تلك التهم، ففي ذلك ضعف يجعلنا مدافعين.. وليس من دافع كمن هجم، فالهجوم أفضل وسيلة للدفاع[٥].

ولقد تولى أمر هذه الشبهات - أكثر من غيره -: النصارى!، فاليهود انتهى أمر دسائسهم بعد طردهم من جزيرة العرب، وبقيت ضغائنهم في نفوسهم، وهم يخرجونها اليوم بمساندة

---

(١) سورة طه: ٥٢.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ **...واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى...** ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

(٣) في قوله تعالى: ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...** ﴾ [سورة النساء: ١١]، وفي قوله تعالى: ﴿ **ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنَّ ولد فإن كان لهنَّ ولد فلكم الربع مما تركن** ﴾... ﴿ **ولهنَّ الربع مما تركتم إن لم يكن لهنَّ ولد فإن كان لكم ولد فلهنَّ الثُمن مما تركتم...** ﴾ [سورة النساء: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿ **...وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين...** ﴾ [سورة النساء: ١٧٦].

(٤) في قوله تعالى: ﴿ **الرجال قوَّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعضٍ وبما أنفقوا من أموالهم...** ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

(٥) هذا مبدأ عسكري معروف، يطبقونه في الحروب.

القوى النصرانية المتحكمة بالعالم، في حين تناءت النصرانية في بداية عهد الصراع مع اليهود عنه، وبدت وكأنها [محيَّدة]!، إذ بعد مجيئهم إلى رسول الله ﷺ في المدينة قادمين من نجران في جنوب الجزيرة، طلب منهم رسول الله عليه الصلاة والسلام [المباهلة][1]، فانسحبوا ولم يبدر منهم كلام، وحتى من كبار رجال دينهم، سواء في: الجزيرة، أو الشام، أو الحبشة، أو حتى روما.. أو غيرها من مراكز النصرانية في العالم في ذلك الحين.

ثم ظهرت الصليبية باعتبارها دعوة منظمة في القرون الوسطى النصرانية، وازداد أوارها، واستعرت نارها، وتجرأت على بلاد المسلمين، ومسرى رسول ربِّ العالمين، وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله، إلى أن قيض الله من كسر شوكتهم، ثم دعاهم ذلك إلى الانسحاب، والانكفاء في أوروبا، وخابت آمال [الباباوات] القابعين في قصور وحصون، وجنات ونعيم، وزروع ومقام كريم، ولا يتحملون من عبء أتباعهم شيئاً، فشتان بينهم وبين قادة المسلمين في كل أدوار التاريخ!.

ثم جاءت الصليبية المعاصرة، فاتخذت أساليب جديدة غير أسلوب المجابهة التي انتهجها أسلافهم، فكانت: البعثات التبشيرية، وبعثات ظاهرها البحث عن الآثار!. أو حبُّ السياحة والاستطلاع.. بحجة انبهارهم بسحر الشرق وما فيه!، وباطنها من قبله العذاب.

ثم بدأ الاستشراق.. وهي حركات اتخذت ظاهراً علمياً معلناً وهو البحث عن خفايا الشرق!، وحقيقة أهدافها هو.. ما ظهر منها في العصور اللاحقة، بدراسة الأديان – مع جملة أهدافٍ أخرى – ثم نفث السموم، وبث الشبهات.. إلخ[2].

وحينما بدأت النهضة الصناعية الكبرى في بلادهم، بدأت سهام نقدهم تظهر وتبدو، وبعد الحبو أخذت تبرز وتعدو!، مستغلين تقدمهم في الجوانب التطبيقية في العلم، وبدء اتساع الهوة

---

(١) المباهلة: مأخوذة من الابتهال، وهو الدعاء إلى الله مع الخشوع، وهي هنا مختصة بالدعاء بنزول العقاب على الكاذب، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ **فمن حاجَّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندعوا أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين** ﴾ [سورة آل عمران: ٦١].

(٢) راجع: التبشير والاستعمار للأستاذ عمر فرُّوخ.

بين الفريقين، فأدخلوا الدين في البين!، وقالوا: دينكم يؤدي إلى التأخر، وديننا أوصلنا إلى هذا التقدم، متجاهلين موقف الكنيسة من بوادر النهضة، وقتلها بعض من صرحوا بخلاف معتقدها، لما استبان لهم من أمر، واتضح من بعد نظر!.

ثم ظهر المدُّ العسكريُّ الأوروبي الذي أدى إلى احتلال غالب ديار المسلمين منهم، ثم قضائهم على الخلافة الإسلامية، وقبلها – منذ بدوٍّ بوادر الضعف في الدولة العثمانية – تجرؤا على المسلمين جرأة عظيمة، وحصلوا على الامتيازات لبعثاتهم التبشيرية، وكذبوا أنفسهم بأنفسهم حين ردَّدوا شعار: فصل الدين عن الدولة(١)!، فانتشرت المدارس النصرانية في شتى بقاع المسلمين، وتواردت البعثات التبشيرية على شتى البقاع والأصقاع، ولعبوا دوراً مهماً في التمهيد للغزو الأوروبي لبلاد المسلمين في مطلع القرن العشرين العيسوي، فما حلَّ جيشٌ أوروبيٌّ في بلد من بلاد المسلمين، إلا وكان المبشرون.. سابقيه!، أو لاحقيه!، أو ملازميه!(٢).

ولقد تجرأ القوم في عصورنا المتأخرة.. فما تركوا سبيلاً إلا وسلكوه، وذلك لأجل التشكيك بالشريعة الغرَّاء، ودين الفطرة والفضل والفضلاء، وهي دين آخر الزمان، التي أتمَّها الله جلَّ وعلا بشهادته من فوق سبع سماوات... فكان لزاماً:

مقارعة الحجة بالحجة، ودحض التهمة، ببيان وتوضيح، ومخاطبة للعقل السليم الصحيح، والانتصار لله ولرسوله، ولدينه، وملته.

ولقد تعددت الجهات التي أراد الأعداء التسلل منها إلى حصوننا المنيعة، وشرَّقوا وغرَّبوا!، وجمعوا ولملموا!، والتمسوا من مكذوب الروايات سنداً!، ومن سوء فهمهم للعربية تكأةً!، فحملوا النصوص على غير ما تحتمل!، وفهموا منها ما لا يفهمه أهل الإيمان والبيان!، والعارفون بأساليب القرآن.. إلخ.

---

(١) راجع تاريخ الدولة العلية العثمانية لمحمد فريد بك.

(٢) كتابنا: الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد ص٤٩ –٥١ وما بعدها.

ومما أثاروا من أمرٍ متهافت، وقولٍ ساقط، ما أسموه بـ (قضية المرأة)!، وسنتخذ سبيل الهجوم وسيلة لدفاعنا - كما ألمعنا -، فالانشغال برد ترهاتهم لا تجدي ولن تجدي، ولكن سنورد لهم بعضاً مما يخالف أقوالهم من أحكام هذه الشريعة، فيكونون هم المطالبين بالرد - إن وجدوه -، وهم المطالبين بالنقض - إن التمسوه - ... فسنسير معهم في الاتجاه المعاكس - كما يقولون -!.

ونقول لهؤلاء: إن للمرأة في الإسلام نوع أفضلية[1]، يجدها المتتبع في جوانب من الأحكام مهمّة، ونوردها - هنا - باختصار تباعاً:

أولاً: جعل الإسلام المرأة (مخطوبة)[2]، والمخطوبة مطلوبة، والمطلوبة مرغوبة، والمرغوب يسعى إليه الآخرون، ولا يسعى هو إلى أحد!.. فيأتي لطلب يدها من أهلها، من أعيان الرجال: العلماء، والأشراف، وذوو الوجاهة، وذوو المروءة والمكانة.

لكن ما الذي فعلته بها المدنية الحديثة؟.

جعلتها تسعى هي إلى الرجل، فتعرض عليه نفسها عرضاً، وتحاول أن تستهويه بإظهار المفاتن، وقد يُعرض عنها، فتصبح (مرفوضة) بعد أن كان الرفض بيدها وهي مخطوبة، والطلب من غيرها!!.

ومن كان هذا شأنها ستجعل الرجل - ولو بعد الزواج - ينظر إليها نظرة استعلاء لما بذلته له من كرامتها، ونظرة ريبة لما بدأته من طلبها إياه لنفسها، فسيتصور أنّها فعلت ذلك مع غيره!،

---

(١) لم نقل بالأفضلية المطلقة، فهناك جوانب فضل فيها الشارع الحكيم الرجل عليها فيها، وهو ما لا بدَّ منه مما فضّل به عليها بأصل الخِلقة، ولا نستطيع ان نجد له في الواقع مَدْفعاً ولا مهرباً، لكون علة ذلك التفضيل للرجل في هذا المقام مع أفضليتها في غيره، كون العلة مركبة، وإن تيسر لها دفع جزئها، فلن تستطيع دفع الآخر، ونجدها في قوله تعالى: ﴿ **الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعضٍ وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله...** ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

(٢) في قوله تعالى: ﴿ **ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خِطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم...** ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥].

ولا يستبعد منها فعل ذلك في كلٍّ حين – ولو بعد زواجها منه –!، فالمعتاد يستسهل تكرار العادة!.

* * *

ثانياً: أبقى الإسلام صلتها بذويها، ترثهم ويرثونها... في قوله تعالى ﴿**لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾[١]، وتحمل اسم أبيها في انتسابها... وتعود إلى بيته إن لم توفق في زواجها.

في مقابل هذا.. نجدها: قلّدت النصارى، فتركت اسم أبيها وحملت اسم زوجها!، لأن القس يوصيهما – تبعاً للإنجيل – بترك أبيهما وأمهما والالتصاق ببعضهما[٢]!.

وفي هذا تغيير للانتساب الذي دعا الإسلام إليه.. ﴿**ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ**﴾[٣]، لكن في فعلهم – الذي قلّدته المرأة – قطع لصلة الرحم، وتغيير للفطرة.

والذي يدعو النصارى لمثله: أنهم لا ينفق بعضهم على بعضٍ وقت العوز والفاقة، ولا إرث للنساء بل الإرث للابن الأكبر!، وفي أحايين أخرى ليس لأيٍّ منهما.. بل للكلاب أو القطط وما شابه ذلك!!.

ومع إنكارهم على المسلمين في أمر القوامة، إلا أنَّهم يجعلون للرجل عندهم سلطةً تفوق القوامة، فـ (ليس للمرأة تسلط على جسدها بل للرجل..)[٤].

وتذكر التوراة: (..وكل بنت ترث ميراثاً من أسباط بني إسرائيل فلتكن زوجة لواحد من عشيرة سبط آبائها، لكي يرث بنو إسرائيل كل منهم ميراث أبيه!!)[٥].

* * *

---

(١) سورة النساء: ٧، وراجع: آيات المواريث التي تعطي القريبات من النساء في سورة النساء: ١١ و ١٢.
(٢) الكتاب المقدس / العهد الجديد (الإنجيل)، رسالة بولص الرسول إلى أهل (كورنثوس).
(٣) سورة الأحزاب: ٥.
(٤) الكتاب المقدس / العهد الجديد (الإنجيل)، المرجع السابق.
(٥) العهد القديم (التوراة)، سفر العدد – الفصل السادس والثلاثون.

ثالثاً: ومن شروط صحة النكاح أو لزومه شرط الكفاءة، أي كفاءة الرجل للمرأة التي يريد أن يتزوجها[١]، وهذا الشرط لصالح المرأة وأوليائها وليس لصالح الرجل.

نعم.. إن تنازل الأولياء عن ذلك، ولم تتمسك بذلك هي، جاز زواجها ممن ذكرنا!، فهي وأولياؤها أصحاب الكلمة الفصل في التجاوز عن هذا.

فالمعلوم أن المرأة تصاب بالعار من زوجٍ هو أدنى منها، فدفعت الشريعة عنها ذلك بإعطائها هذا الحق دونه!.

فالرجل يسعى لأن يكون بمستوى المرأة!!، وهي غير مطالبة بذلك!.

* * *

رابعاً: فرض الله «المهر» لها دونه، قال تعالى: ﴿**قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ**..﴾[٢]، فالفرض الذي فرضه الله تعالى عليهم لهنَّ، ولذلك قالوا: هو تعظيم لأمر النكاح بنص الكتاب، فالاشتغال به أولى من الاشتغال بالعبادة النافلة[٣].

ولا يقال إن المهر هو «ثمن البضع» فذلك مما لم ترد به النصوص، بل النصوص تخالف ذلك على ما سنذكر، والقواعد الشرعية لا تسعفنا في جعل المهر ثمناً، لأن الثمن يجب أن يكون متوازناً مع المثمن، ولا أدري كيف يتحقق ذلك في استحقاق المرأة لنصف المهر إذا حصلت الفرقة – لأي سببٍ كان – قبل الدخول، فأين البضع؟!.

إذن.. ما حكمة فرض المهر؟؟.

ففي البدء أنَّ المهر هو هديةٌ من الزوج للزوجة، وتحديد هذا الوصف للمهر هو ما نصَّ عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا**﴾[٤].

---

(١) راجع: الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (٣/٩٨ إلى ٩٩)، والمغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة الحنبلي (٩/٣٧١ إلى ٣٨٣).. وهناك خلاف بين القائلين بالكفاءة في حكم العقد من غير كفء.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٣) على رأي بعض المذاهب الفقهية، راجع: كشف الأسرار شرح المنار كلاهما للنسفي (١/٣٥).

(٤) سورة النساء: ٤.

أي: أعطوا ما تعطون للنساء عند الزواج على سبيل الهدية، وليس على سبيل المعاوضة، فالصدُقات هو لغةً في الصداق.

والصداق: برهان من الرجل على صدق نيَّته في توجهها إلى إتمام العقد وإبرامه، وبعكس ذلك سوف يشغل النساء كلَّ يوم بخِطبة غير جادَّة، لأنه لا يُضارٌّ لا مادياً ولا معنوياً!.

ولِمَ هذه «النحلة»؟.

هي: برهان من الزوج لزوجته المقبلة عند طلب يدها، بأنه:

١- أصبح كاسباً بعد إذ كان ينفق عليه أبوه، أو أهله.

٢- وأنَّه ممن تطيب نفوسهم بالإنفاق، وليس ممن يكنزون ما يردهم ويحجبونه عن أعز من يعزُّونه، فهو ليس شحيحاً، ولا مُمسكاً، ولا بخيلاً.

فهكذا نجد أن الرجل هو الذي يبرهن على ما ذكرنا، ويضعه بين يدي المرأة، وهي التي تقبل أو ترفض!.. أليس هي الأرفع في مثل هذه الحالة؟!.

وما ورد في بعض الآيات من لفظ الأجر فالمقصود به «المهر» لا غير، فهو يعني المجازاة، والمكافأة.. وليس الثمنية كما في أجرة الدار والسيَّارة..

أرأيت أن الباري عزَّ وجل سمَّى ما يُكافِئ به العبد عن الطاعة «أجراً»، فهل العبد مستأجرٌ لله لكي يقوم بعبادته؟؟!.

* * *

خامساً: جعلت الشريعة «البلوغ»[١] عند المرأة والرجل - وهو: بلوغ القدرة على النكاح- عنواناً لاكتمال العقل، فتمام العقل.. أمر غير ظاهر، وأمر غير منضبط[٢].

فكونه غير ظاهر: أنه ليس هناك مقياس معين لمعرفة اكتمال العقل، ولا علامات تظهر لتدل على كمال العقل.

(١) في قوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم...﴾ [سورة النساء: ٦].

(٢) أصول الفقه للشيخ بدر متولي عبد الباسط ص٨١١ .

وكونه غير منضبط: فقد ترى اليافع يجالس المسنين ويجاريهم، وقد ترى الشيخ يجالس الأغرار من الصبيان ويظن نفسه منهم!.

لهذا لجأت الشريعة – كما في أحكامٍ أخرى – إلى الظاهر، وإلى المنضبط، لتكون أحكامها متَّسقة، وغير متفاوتة، ولهذا جعلت الشريعة «البلوغ» عنواناً على اكتمال العقل، لظهوره وانضباطه.

فبلوغ المرأة يكون:

١– بالحيض(١)، وهو دلالة بلوغ الحُلُم، أي القدرة على الحمل(٢).

٢– بإنبات العانة – الشعر المحيط بالفرج –.

وبلوغ الرجل يكون:

١– بالإنزال(٣)، وهو: دلالة بلوغ الحلم الذي يجعله بالغاً مبلغ الرجال(٤).

٢– إنبات العانة(٥).

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ: «لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار...»، وقوله: الحائض: يعني المرأة البالغ، يعني إذا حاضت. سنن الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، ما جاء لا تقبل صلاة المرأة إذا حاضت إلا بخمار.

(٢) في قوله تعالى: ﴿**فلينظر الإنسان ممَّ خُلق * خُلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والترائب**﴾ [سورة الطارق: ٥–٧]، الصلب هو ظهر الرجل، والترائب هو صدر المرأة، فالماء الخارج منهما هو سبب الحمل والولادة المؤدية لخلق الإنسان، فيدل نزوله منهما على بلوغ القدرة على النكاح، وحصول الحمل يدل عليه من باب أولى.

(٣) في ما ورد في سورة الطارق أعلاه.

(٤) في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحُلُم منكم ثلاث مرات... * وإذا بلغ الأطفال منكم الحُلُم فليستئذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليمٌ حكيم**﴾ [سورة النور: ٥٨–٥٩].

(٥) دليله حكم الصحابي الجليل سعد بن معاذ – رضي الله عنه – في بني قريظة، حين كان يكشف عن الصبيان فمن كان قد أنبت قتله، لأن ذلك يدل على البلوغ، ويدل على دخوله في المقاتلة، وهذا الحكم قد ارتضاه بنو إسرائيل بقبولهم تحكيم الصحابي المذكور فيهم. راجع: صحيح ابن حبَّان، كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد، وفيه: عن عطية القُرظي قال: كنت فيمن حكم فيهم سعد بن معاذ، فشكُّوا فيّ.. أمن الذرية أنا أم من المقاتلة؟ فنظروا إلى عانتي، فلم يجدوها نبتت، فألقيت في الذرية ولم أقتل. وقال أبو حاتم: «..صح أن العلة فيه أن من أنبت كان بالغاً يجوز أن يقاتل..».

وحيض المرأة يكون في البلاد الحارة بسن التاسعة غالباً، فإن تأخر فإلى سن الثانية عشر، وأقصى سنٍّ تعتبر معه المرأة بالغة – برأي الفقهاء – هو سن الخامسة عشر، إذا تأخر حيضها لأي سبب.

وإنزال الرجل يكون في سنِّ الثانية عشر في البلاد الحارَّة غالباً، فإن تأخر فإلى سنِ الخامسة عشر، وأقصى سنٍّ يعتبر معه الرجل بالغاً – برأي الفقهاء – هو سن الثامنة عشر، إذا تأخر إنزاله لأي سبب(١).

فهي تَنالُ قبل الرجل ما بين ثلاث إلى ست سنوات – وهذه المدة هي التي تسبق بها الأنثى الذكر في بلوغ سن البلوغ –:

أ– حقوقها السياسية – ناخبة ومنتخبة –.

ب– وتتسلم أموالها من يد الوليِّ أو الوصيِّ لتنفرد هي بالتصرف فيها.

ج– وتختار نفسها عند البلوغ إذا زوَّجها قبل البلوغ الأولياء من غير الأب والجد.

د– ويكون لها حقُّ تزويج نفسها – على رأي من يقول بذلك – على أن تكون مع بلوغها عاقلة رشيدة، وأن تزوج نفسها من كفء، وإلا كان لوليها حق فسخ النكاح.

وحين ساوت القوانين الوضعية بين الرجل والمرأة في سن البلوغ، وجعلته سن الثامنة عشر لكليهما – في غالب البلاد الإسلامية –، فقد أصيبت المرأة بالضرر، لأنه سيتأخر نيلها لحقوقها التي ذكرناها للمدة التي بيناها.

والأشدُّ وطأةً من كلِّ ذلك هو: وضعها تحت (إكراه قانوني!) للعيش مع من لا تحب لمدة تتراوح بين ثلاث إلى ست سنوات، إذ سيتأخر اختيارها لنفسها طول تلك المدة، في حالة تزويجها وهي صغيرة من غير أبيها أو جدِّها(٢)، فإذا زوجها أبوها أو جدها، فلا خيار لها عند البلوغ، وذلك لظهور شفقتهما، ولعدم التهمة منهما في غالب الحال(٣).

* * *

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر أفندي.

(٢) المختار للفتوى (٣/ ٩٤).

(٣) المختار للفتوى المرجع السابق.

سادساً: قبلت الشريعة شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطَّلع عليه إلا النساء.. كإثبات البكارة أو عدمها، وإثبات الدخول بزوالها بالزواج، وإثبات الولادة للمولود، وإثبات استهلال المولود – أي: خروج صوت منه بعد ولادته وقبل وفاته –، أو إثبات ولادته ميتاً[١].

وفي إثبات ما تقدَّم من الآثار الخطيرة ما لا يخفى:

١– فبولادة المولود حياً، يستحق الميراث، وما أوقف عليه من وقفٍ وهو جنين، وما أوصى إليه به وهو جنين.

٢– وقد يثبت له المُلك في الملكيَّات الوراثية، فهي تشهد على صحة ولادة الأم له... وليس كونه مولوداً مدَّعى!، وكم من مفاسد في التاريخ حصلت بهذا الادعاء، أو التبديل!!.

فإذا لم تشهد «القابلة» بالولادة، وبالولادة مع الحياة، فقد تكون التركة تقدَّر بالملايين التي لا تدخل في ذمة ذلك الوليد، وبالتالي لا يستحقها ورثته، بل تنتقل إلى ورثة مورثه عداه!.

وكذلك استحقاقه للارتزاق في الوقف، أو دخول المال الموصى به في ذمته.. وقد تكون تلك الأمور أموالاً جمَّة، لا يستحقها هو أو ورثته، إن مات بعد ولادته حياً.

فأيَّة ثقةٍ هي تلك الثقة التي أعطاها الشرع المنيف للمرأة القابلة الواحدة؟!.

فإذا علمنا أنَّ حدَّ (الزنا) لا يثبت إلا بشهادة أربعة من الرجال فقط[٢]، كانت حينئذٍ شهادتها تعدل أربع شهادات للرجال!!، لأن الزنا واقعة.. والولادة واقعة!!.

فإذا نصَّف الشارع الحكيم – لأسبابٍ التزمنا ألا نتكلم عنها هنا –، فهو قد ساواها بأربعة رجال في مواضع أخرى!!.

* * *

---

(١) الاختيار لتعليل المختار (٢/ ١٤٠–١٤١).

(٢) الاختيار (٢/ ١٤٠)، ولقوله تعالى: ﴿...**فاستشهدوا عليهن أربعة منكم**...﴾ [سورة النساء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم**...﴾ [سورة النور: ٤]، وقوله تعالى: ﴿**لولا جاؤوا عليه بأربعةِ شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون**﴾ [سورة النور: ١٣].

سابعاً: اختصاص المرأة دون الرجل ببعض صيغ طلب الفعل في خطابات الشارع، وطلب الفعل يكون بصيغ معلومة في اللغة العربية.. هي:

١- صيغ فعل الأمر كافة.

٢- المصدر النائب عن الفعل، وهو لا ينوب إلا عن فعل الأمر.

٣- اسم فعل الأمر.

٤- الفعل المضارع المقترن باللام.

٥- صيغة الخبر الدَّالة على الطلب(١).

فإذا كان الخطاب للرجال والنساء كان بالصيغ الأربعة الأولى، وفيها شدَّة تناسب الطلب، وتأكيد على طلب التنفيذ، فإذا كانت المرأة مع الرجل في ذلك الخطاب، أصابها من الشدة التي خوطب بها، ومن التأكيد القويِّ.

وإذا كان الخطاب لها دون الرجال، خوطبت بالطريقة الخامسة الدَّالة على: الرقة، والتحبب، والتحنن، والقائمة على الثقة بالمخاطَبة.

ونمثل لك ما تقدم لنرى الفارق – حسب التسلسل أعلاه –:

١- قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿**قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً..**﴾(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...**﴾(٤).

---

(١) كتابنا: نثار العقول في علم الأصول من ص١٩٣ – ٢١٢.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة التحريم: ٦.

(٤) سورة محمد: ٤.

٣- مثل: صه، مه، آمين...

٤- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ...﴾[١].

٥- قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿...وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾[٥].

فالآية الأولى - من الأسلوب الخامس - تعني: يا أيَّتها المرأة إن تزوجتِ، ورزقت بولد، فسترضعين ولدك سنتين كاملتين إذا أراد الزوج ذلك، فالباري عزَّ وجلَّ لا يقول لها: يا أيتها الوالدة أرضعي...، أو رضاع...، أو لترضعي...، فكلُّ ذلك فيه: شدَّة، وقوَّة، وجزم، وحزم، وكلُّ ذلك لا يلتئم مع رقَّة المرأة، وشدَّة حساسيَّتها، فناسبها الخطاب الذي خوطبت فيه!!، فجلَّت حكمة ربِّنا عزَّ وجلَّ.

وهذا الأسلوب أدعى للاستجابة بسبب ما ذكر، ولما يتضمنه من الإيحاء بالمطلوب، بحيث يكون القرار أخيراً للفاعل وكأنه عمل الفعل من نفسه، وهذا أسلوبٌ تربويٌّ ونفسيٌّ عالٍ جداً، ولهذا يكون عقاب العاصي لهذا الأسلوب أشد، وهذا ما يفسر قول المصطفى عليه الصلاة

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.
(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.
(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.
(٤) سورة البقرة: ٢٣٤.
(٥) سورة الطلاق: ٤.

والسلام: « ..ورأيت النار فلم أرَ كاليوم منظراً أفظع، ورأيت أكثر أهلها النساء.. »(١)، لأن عصيانهنَّ بعد تلك الخصوصية يكون من العظائم، ولأنه أعطاها أكثر من الرجال، فمخالفتها تكون أشدَّ مؤاخذةً وعقاباً، وهذا من العدل الإلهي الذي فيه توازنٌ بين النِعَم والنِقَم.. وبين العطايا والتبعات(٢).

وحين يكون خطاب الباري عزَّ وجلَّ إلى الرجل – في نفس الآية – يخاطبه بما يناسبه، فيقول: ﴿ ...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ... ﴾، ومعلومٌ أن لفظ (**على**) من ألفاظ الإيجاب، وفيها من الشدَّة ما لا يخفى!.

ونفس ما تقدَّم يرد حول الآيات الأخريات.. فتدبر.

* * *

سابعاً: جعلت الشريعة الإسلامية نفقة الزوجة على زوجها، وإن كانت غنية، وذلك جزاء الاحتباس له، وهو من توازن التبعات الدقيق في الشريعة الغرَّاء.

وإن لم تكن متزوِّجة..فنفقتها من مالها إن كانت غنيَّة، وإلا فنفقتها من مال عصبتها – أقاربها من الذكور –؛ لأنهم يرثونها إن كانت غنيَّة، وهذا توازن آخر.

يقول تعالى: ﴿ ...**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ... وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**... ﴾(٣).

فهي غير ملزمة بالكسب، ولا تُحمَّلُ أعباؤه، ولا الخروج لأجله، مع ما في ذلك من مشقة غير منكورة، وتحمل مضايقات الرجال، أو تلصصهم عليها بالنظرات لإشباع نهمهم، فصانها منهم، ورفعها عليهم، فهم يسعون بين يديها، وتبقى هي درَّةً مكنونة، وسيِّدةً مصونة!، ولأجل هذا – وغيره – نُصِّف ميراثها!.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند ابن عباس برقم (٢٧١١)، (٣٣٧٤)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الباب الثاني والستون، (٦/٥١٨).

(٢) للباحث في هذا بحث بعنوان: «توازن التبعات في الشريعة الإسلامية».

(٣) سورة البقرة: ٢٣٣.

نعم إن خرجت للكسب جاز بحسب الأحوال، ووفق الضوابط الشرعية، وإنَّما رفع الإلزام عنها، ولم يرفع الجواز عند الحاجة، فتنبه هدانا الله وإيَّاك.

وعلى الرجل إسكان الزوجة على سبيل الوجوب.

يقول تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ⑥ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾(١).

بل حتى لو طلقت المرأة فتبقى لها حقوق كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...﴾(٢).

ثامناً: وفي سياق بيان مساواتها بالرجل في الشريعة الإسلامية فيما تستحق فيه المساواة مع الرجل وعلى سبيل الاستطراد، فقد أعطاها الإسلام من: الحقوق، والصلاحيات، والثقة بشخصيتها، في أمور منها:

١ - مساواتها للرجل في الإنسانية، فلقد كرَّم الله تعالى كلَّ بني آدم... نساءهم ورجالهم.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(٣).

(١) سورة الطلاق: ٦ و ٧.
(٢) سورة الطلاق: ١ و ٢.
(٣) سورة الإسراء: ٧٠.

فلقد جعل الله تعالى التفاضل بالتقوى، وليس بالذكورة والأنوثة، ولا غيرها... يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[١].

لقد بقي القانون الروماني ردحاً طويلاً من الزمن، يعامل المرأة على أنها «حيوان»!، وللرجل عليها مطلق الصلاحية.. بـ: البيع، والشراء، والنفي، والتعذيب، وحتى القتل!!.. ولم يتم الاعتراف بإنسانيتها إلا في القرن السادس الميلادي (سنة ٥٨٦م)، ففي المؤتمر المعقود بفرنسا في التاريخ المذكور، تقرر: أن المرأة إنسان وليس حيواناً، مع التحفظ بكونها إنساناً خلق لخدمة الرجل!!.

وناقشوا في ذلك المؤتمر: هل المرأة إنسان له روحٌ يسري عليه الخلود.. أم حيوان نجسٌ ليس له روح؟!![٢].

وجعل الله لها ولاية بين المؤمنين كالرجال سواء بسواء.

يقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣].

٢- جعل لها الأجر على العمل الصالح كالرجل سواء بسواء، ولم يكن لها أجرٌ أدنى من أجر الرجل.

يقول تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ...﴾[٤].

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام للدكتور عبد الرحمن الصابوني ص٣١.

(٣) سورة التوبة: ٧١.

(٤) سورة آل عمران: ١٩٥.

يقول تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾(١).

وهناك آيات أخرى تفيد نفس المعنى، لا نريد في هذا المقام استيفاءها.

٣- مساواتها للرجل في الحقوق السياسية، فلها أن تكون ناخبةً في انتخاب خليفة المسلمين ومبايعته على الوفاء بحقوقه عليها.

يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٢).

٤- استقلال ذمتها المالية، والذمة: وصفٌ اعتباري يفترضه الشارع الحكيم في الأفراد، ويكون معه الفرد صالحاً لثبوت الحقوق المشروعة، له أو عليه(٣).

والذمة المالية في الأشخاص الطبيعية، هي: أهلية الوجوب.

وأهلية الوجوب، هي: صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق المشروعة له أو عليه.

والذمة - أو أهلية الوجوب - تبقى ملازمة للإنسان إلى مماته، وقد يفرضها الشارع الحكيم للمتوفى بعد موته، ولحين تصفية تركته.

والمرأة والرجل في هذا الحق شرعٌ سواء، والشارع أثبتها للإنسان الحيّ، ولم يجعلها للرجل دون المرأة.

يقول العلامة الشيخ بدر متولي عبد الباسط - رحمه الله -: «فالإنسان من حيث هو إنسان له أهلية وجوب في جميع أطوار حياته، منذ كان جنيناً إلى وفاته، بل أثبتها بعضهم للمتوفى قبل تقسيم التركة، فهي ثابتة: للذكر، والأنثى، وللعاقل، وللمجنون، والحر، والعبد..»(٤).

---

(١) سورة النحل: ٩٧.

(٢) سورة الممتحنة: ١٢.

(٣) كتابنا: المسؤوليات الإدارية في الأسرة ص٤٣.

(٤) أصول الفقه على مذهب أهل السنة والجماعة والإمامية (١/٨٣-٨٥).

ويقول تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾[٥٧].

ويقول تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴾[٥٨].

٥- حقُّها في تزويج نفسها - على مذهب الحنفية خاصَّة - فعبارة النساء في النكاح معتبرة لتمام إنسانيتها، ولتمام ولايتها على نفسها.

يقول الموصلي: «وعبارة النساء معتبرة في النكاح، حتى لو زوجَّت الحرة العاقلة البالغة نفسها جاز، وكذلك لو زوَّجت غيرها بالولاية أو الوكالة، وكذا إذا وكَّلت غيرها لتزويجها، أو زوَّجها غيرها فأجازت، ولا إجبار على البكر البالغة في النكاح...»[٥٩]. ولكن لوليها حق فسخ نكاحها إن زوجت نفسها من غير كفء كما قلنا.

٦- «وللمرأة أن تمنع نفسها، وأن يسافر بها، حتى يعطيها مهرها»[٦٠].

٧- ويعتد بإخبارها بانتهاء عدَّتها، ليحق لها الزواج مرةً أخرى.

٨- وقد أوصى الشارع الحكيم الرجال بها، خوف عضلهم لها، أو اعتدائهم عليها، بسبب كون ذلك كان معهوداً في أنظمة الجاهلية، والأنظمة المعاصرة لها.

يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ... ﴾[٦١].

وقال رسول الله ﷺ - في حجة الوداع -: «...واستوصوا بالنساء خيراً».

والحمد لله ربِّ العالمين.

---

(٥٧) سورة النساء: ٣٢.

(٥٨) سورة النساء: ٢٠ و ٢١.

(٥٩) المختار للفتوى (٣/٩٠-٩٢).

(٦٠) المختار للفتوى (٦/١٠٨).

(٦١) سورة النساء: ١٩.

قائمة المصادر والمراجع

١- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، بتصحيح الشيخ محسن أبو دقيقة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (١٣٧٠هـ-١٩٥١م).

٢- أصول الفقه على مذهب أهل السنة والإمامية، الشيخ بدر متولي عبد الباسط، ط١، مطبعة دار المعارف، بغداد (١٩٥٥م).

٣- تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك المحامي، دار النفائس، عمان (ط٨ سنة ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

٤- التبشير والاستعمار لعمر فرُوخ، المكتبة العصرية، بيروت (١٩٧٠م).

٥- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر أفندي، تعريب المحامي فهمي الحسني، المطبعة العباسية، حيفا (١٣٤٣هـ).

٦- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، مؤسسة كاجري ياين لاري، تركيا (١٩٨١م).

٧- الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي، ط٣، بغداد (٢٠٠٠م).

٨- شعب الإيمان، البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- صحيح ابن حبان، ترتيب علاء الدين بن علي بن بلبان الفارسي، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٩٩٣م).

١٠- الكتاب المقدس (التوراة - العهد القديم - والأناجيل)، منشورات دار المشرق، بيروت، وتوزيع المكتبة الشرقية، بيروت (١٩٨٦م).

١١- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

١٢- المسؤوليات الإدارية في الأسرة (بحث في الشريعة الإسلامية والأديان: اليهودية والنصرانية واليزيدية والصابئية)، الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي، دار الأعلام، عمان (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

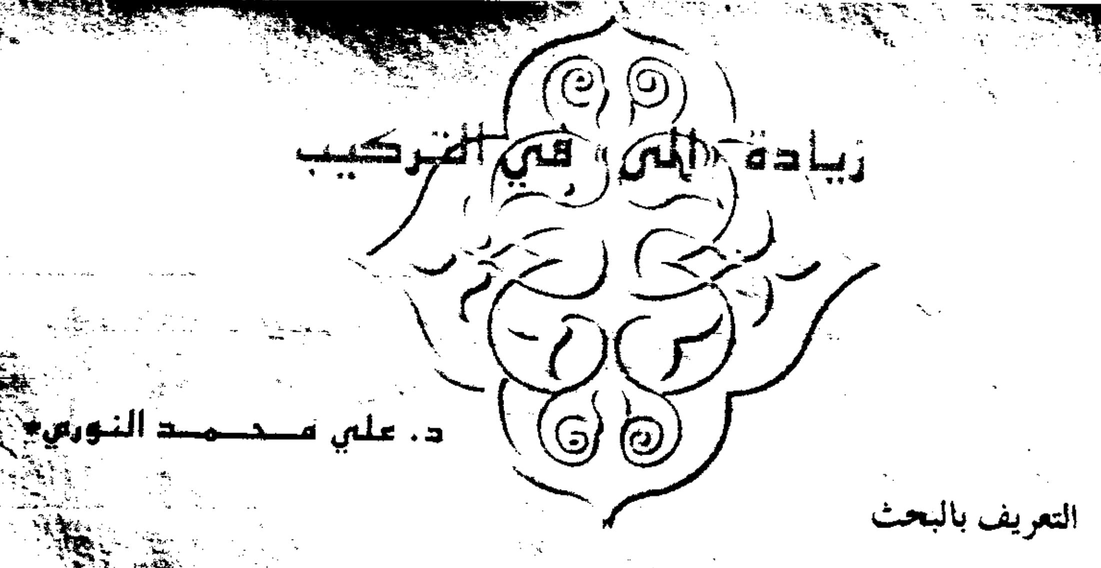
١٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤- المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

١٥- نثار العقول في علم الأصول، الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي، مجموعة محاضرات على طلبة كلية القانون في جامعة بغداد (١٩٩٢م).

١٦- نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام، الدكتور عبد الرحمن الصابوني، مكتبة وهبة، القاهرة (من غير تاريخ).





زيادة «إلى» في التركيب

د. علي محمد النوري*

التعريف بالبحث

الحرف الزائد، عند النحويين، هو الذي يكون دخوله في التركيب كخروجه منه. فهو زائد بالنظر إلى الصناعة النحويّة ومقتضيات الجملة العربية؛ وإلاّ فهو من جهة المعنى، لتقوية الكلام وتوكيده.

ولئن كان القرآن العزيز قد نزل وفق ما كانت عليه أنماط الكلام عند العرب ودرجت عليه أساليبهم، فإنّ النحويين غالباً ما يتهيّبون من القول بالزيادة في نص قرآني؛ ولذلك يعمدون، عند الاقتضاء، إلى التضمين أو التأويل، كما هو الشأن هنا في حرف «إلى»؛ حيث كان القول بزيادته مطلقاً، اعتماداً على قراءة قرآنية شاذة، قولاً انفرد به الفرّاء (٢٠٧ هـ) في النحويين القدامى. وجاء ابن مالك (٦٧٢ هـ) في المتأخرين، فرد رأي الفرّاء ووجّه القراءة توجيهات فيها نظر، وزعم أنّ «إلى» تزاد للعوض. وهو زعم لم يسلّمه له أبو حيّان (٧٤٥ هـ) أيضاً.

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي، ولد في مزونة بولاية سيدي بوزيد في تونس سنة (١٩٥٣م)، وحصل على درجة الليسانس في اللغة العربية من كلية الآداب في الجامعة التونسية سنة (١٩٧٧م) وعلى درجة الماجستير من كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى سنة (١٩٨٥م) وعلى الدكتوراه من الكلية نفسها سنة (١٩٩٠م) وكانت رسالته «الأحكام النحوية والقراءات القرآنية: جمعاً وتحقيقاً ودراسة».

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: الحرف الزائد، عند النحويين، هو الذي يكون دخوله في التركيب كخروجه منه. فهو زائد بالنظر إلى الصناعة النحوية ومقتضيات الجملة العربية؛ وإلا فهو من جهة المعنى، لتقوية الكلام وتوكيده.

ولئن كان القرآن العزيز قد نزل وفق ما كانت عليه أنماط الكلام عند العرب ودرجت عليه أساليبهم، فإنّ النحويين غالباً ما يتهيّبون من القول بالزيادة في نص قرآني. ولذلك يعمدون، عند الاقتضاء، إلى التضمين أو التأويل، كما هو الشأن ههنا في حرف "إلى"؛ حيث كان القول بزيادته مطلقاً، اعتماداً على قراءة قرآنية شاذة، قولاً انفرد به الفرّاء (٢٠٧ هـ) في النحويين القدامى. وجاء ابن مالك (٦٧٢ هـ) في المتأخرين، فردّ رأي الفرّاء ووجّه القراءة توجيهاتٍ فيها نظر، وزعم أنّ "إلى" تزاد للعوض. وهو زعم لم يسلّمه له أبو حيان (٧٤٥ هـ) أيضاً.

«إلى» تزاد للتوكيد وللتعويض: رأيان للفرّاء ولابن مالك:

لم أجد أحداً من النحويين قد قال بزيادة "إلى" في التركيب غير الفرّاء (٢٠٧ هـ) و ابن مالك (٦٧٢ هـ) – رحمهما الله.

فهي تزاد عند المتقدم للتوكيد، وتزاد عند المتأخر للتعويض من أخرى محذوفة.

زيادة «إلى» للتعويض: عرض ونقد:

والظاهر أنّ ابن مالك قد أخذ بما ذهب إليه ابن جني (٣٩٢ هـ)، في بعض كتبه، من القول بزيادة "عن" و"على" و"الباء" عوضاً[١]، فراح يقيس على ذلك حروفاً أخر، دون أن يناقش المقيس عليه أو يحاور قائله.

فجوّز في "شرح التسهيل" أن تزاد أيضاً "إلى" و"في" و"اللام" و"مِن" للتّعويض من أُخَر محذوفة.

(١) انظر التمام: ٢٤٦، والخصائص: ٢/٣٠٥–٣٠٦، والارتشاف: ٢/٤٤٨، والمغني (حاشية): ١/١٢٦–١٢٧، ١٣٠، وشرح التصريح: ٢/١٦ .

فيقال – على رأيه –: عرفت ممّن عجبت، ولمن قلت، وإلى من أويت، وفيمن رغبت.

وأصل الكلام:

عرفت من عجبت منه.

عرفت من قلت له.

عرفت من أويت إليه.

عرفت من رغبت فيه.

فحُذف الجارّ والمجرور (الضميرالعائد) بعد الاسم الموصول، وزيد قبله الجارّ فقط عوضاً من صنوه المحذوف[1]. واستغني عن الضمير لأنّ التركيب حينئذ لا يقتضيه.

وأنت ترى أنّ هذا الذي جاء به ابن مالك – رحمه الله – من القياس المصنوع، لا يكاد يستساغ، لأنّ العرب لم تتكلّم بمثله. وهب أنّها تكلّمت به، ففي الضرورة دون السعة.

وقد رد أبو حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ) – رحمه الله – القول بزيادة العوض أصلاً لأنّ الشواهد التي استدلّ بها أصحاب ذلك الرأي لا يتعيّن فيها التأويل الذي ذكروه دون غيره.

إذ يُحتمل أن يكون الكلام قد تمّ قبل حرف الجر. فالموضع موضع وقف. ثم استُؤنف بالحرف كلام جديد على جهة الاستفهام، ويكون حرف الجر من صلة الفعل بعده. كأن يُقال في الأمثلة السابقة:

عجبت عرفت (وقف) – ممن ؟ (استئناف واستفهام).

عرفت (وقف) – لمن قلت ؟ (استئناف واستفهام).

عرفت (وقف) – إلى من أويت؟ (استئناف واستفهام).

(١) انظر الارتشاف: ٢/٤٥٤–٤٥٥، والهمع: ٤/١٦٣–١٦٤ (وفي الأول: ٢/٤٥٥، وكذا في نسختي الثاني: أ، ب، عن هامش (١): «أويت» مكان «أديت» وكلاهما صواب من حيث تعلقهما بحرف الجر «إلى»).

عرفت (وقف) – فيمن رغبت ؟ (استئناف واستفهام) .

وقس على ذلك ما جاءك من الأمثلة التي استُدلّ بها على زيادة العوض . وإذا تطرق الاحتمال إلى المقيس عليه – كما علمت – بطل القياسُ .

وقد نصّ سيبويه (١٨٠ هـ) – كما سيأتي في موضعه – على أنّ "عن" و"على" لا يزادان عوضاً ولا غير عوض[١] .

ولو كانت تلك الأمثلة التي استدل بها أصحاب ذلك الرأي لا تحتمل التأويل – على حد عبارة أبي حيان – لكانت من الشذوذ والندور والبعد عن الأصول بحيث لا يقاس عليها ولا يلتفت إليها[٢] .

ثم إنّ ابن مالك سيناقض نفسه، فيما هو أبين وأجود من هذا الذي جاء به، عندما تراه يعتسف التأويل، ويتمحّل التوجيه ليردّ على قول الفرّاء بزيادة "إلى" .

فهل كانت الزيادة للتعويض أيسر منها عنده للتوكيد ؟

قول الفرّاء بزيادة « إلى » للتوكيد :عرض وتعليل :

وكلام أبي زكريا في "معانيه" لا يكاد يحمل على غير ذلك . قال في أثناء حديثه عن قوله تعالى ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾[٣] :

"يقول : اجعل أفئدة من الناس تريدهم . كقولك : رأيت فلاناً يهوِي نحوك : أي يريدك . وقرأ بعض القراء "تهوَى إليهم" بنصب الواو، بمعنى : تهواهم، كما قال : ﴿ ردِف لكم ﴾[٤] يريد : ردفكم؛ وكما قالوا : نقدت لها مائة : أي نقدتها"[٥] .

---

(١) انظر الكتاب : ١ /٣٨ .

(٢) انظر الارتشاف : ٢ /٤٥٤–٤٥٥، والهمع : ٤ /١٦٣–١٦٤ .

(٣) من الآية : ٣٧ من سورة إبراهيم . وتهوي بكسر الواو قراءة الجمهور .

(٤) من الآية : ٧٢ من سورة النمل .

(٥) معاني الفرّاء : ٢ /٧٨، وانظر تهذيب اللغة (هوى) : ٦ /٤٨٩–٤٩٠ .

وفتح الواو من "تهوَى إليهم" بمعنى تهواهم قراءة شاذة . قرأ بها جعفر بن محمد[١]، ومجاهد[٢]، واليماني[٣]، وقرأ بها أيضاً مسلمة بن عبد الله[٤] غير أنّه قرأها بياء المضارعة "يهوَى إليهم" بدل التاء(٥) .وقرأها كذلك علي بن أبي طالب–كرّم الله وجهه– وأبو جعفر محمد بن علي وزيد بن علي[٦].

وقد جاء الفرّاء – كما رأيت – بتأويل آية النمل، وتأويل قول العرب ليعضد بهما ما ذهب إليه من زيادة حرف الجر "إلى" في هذه القراءة . فكما زيد حرف "إلى" ههنا، زيد حرف "اللام" هنالك . فـ" تهوَى إليهم" (بفتح الواو) بمعنى تهواهم و "ردف لكم" بمعنى ردفكم، "ونقدت لها مائة" بمعنى نقدتها .

حتى إذا ذهبنا إلى موضع آية النمل من "معانيه" وجدناه يُلحُّ على زيادة اللام بعبارة تكاد تكون نفس عبارته ههنا، ممّا يؤكّد اعتداده بما ذهب إليه من زيادة "إلى" في التركيب، لأنّ هذا قياس على مقيس – كما ترى .

قال: "وقوله: ﴿قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾[٧] جاء في التفسير: دنا لكم بعض الذي تستعجلون، فكأنّ اللام دخلت إذ كان المعنى دنا، كما قال الشاعر:

---

(١) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الصادق، أبو عبد الله المدني، قرأ على آبائه محمد الباقر، فزين العابدين، فالحسين، فعلي – رضي الله عنهم –، وقرأ عليه حمزة بن حبيب الزيات، توفي سنة (١٤٨هـ) . (انظر طبقات القراء: ١/١٩٦–١٩٧) .

(٢) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي أحد الأعلام من التابعين والأئمة المفسرين، قرأ على ابن السائب وابن عباس – رضي الله عنهما –، قرأ عليه ابن كثير وابن محيصن وغيرهما . . . توفي سنة (١٠٣هـ) . (انظر طبقات القراء: ٢/٤١–٤٢) .

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن السميفع، أبو عبد الله اليماني، قيل قرأ على أبي حيوة، ونافع رغم تقدمه عليه . (انظر الطبقات: ٢/١٦١–١٦٢) .

(٤) مسلمة بن عبد الله بن محارب أبو عبد الله الفهري البصري النحوي، كان مع ابن أبي إسحاق (خاله) وأبي عمرو بن العلاء . (انظر طبقات القراء: ٢/٢٩٨، طبقات النحويين: ٤٥، والبغية: ٢/٢٨٧) .

(٥) انظر مختصر الشواذ لابن خالويه: ٦٩ .

(٦) انظر المحتسب: ١/٣٦٤، والبحر: ٥/٤٣٣، وتفسير القرطبي: ٩/٣٧٣ .

(٧) الآية ٧٢ من سورة النمل.

فقلت لها الحاجاتُ يطرحن بالفتى وهمٌّ تعنّاني معنّى ركائبُه[١]

فأدخل الباء في الفتى لأنّ معنى يطرحن: يرمين، وأنت تقول: رميت بالشيء وطرحته. وتكون اللام داخلةً، والمعنى: "ردفكم" كما قال بعض العرب: نقدت لها مائة، وهو يريد: نقدتها مائة"[٢].

غير أن الفرّاء علّل مجيء اللام في هذا الموضع بأمرين:

– أحدهما: التضمين، أي أنّ فعل "ردف" الذي لا يتعدّى إلى معموله عادةً بحرف الجر (اللام) ضمّن معنى فعل "دنا" الذي يصح تعديته به.

– والآخر: الزيادة، أي أنّ "اللام" ههنا زائدة، ومعنى "ردف لكم": "ردفكم". أما القراءة الشاذة: "تهوَى إليهم" بفتح الواو، بمعنى: تهواهم، فإن الفراء لم يجد لها محملا على التضمين – كما فعله بعض المتأخرين – وحملها فقط على زيادة حرف الجر "إلى".

قال ابن هشام: "... والثامن[٣]: التوكيد، وهي الزائدة[٤]، أثبت ذلك الفراء مستدلاً بقراءة بعضهم[٥]: ﴿أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾[٦] بفتح الواو"[٧]، وردّد الأشموني والسيوطي كلاهما عبارة ابن هشام السابقة تقريباً[٨]. ولا شك أنهما أفادا منه.

(١) والبيت في أساس البلاغة (طرح) ٣٨٦ بغير نسبة، وهو ما لم يفعله محققو «معاني الفرّاء».

(٢) معاني القرآن: ٢/٢٩٩–٣٠٠، "نقدت"، "نقدتها"، في المطبوعة، ههنا "نفذت"، "نفذتها"، بالفاء والذال المعجمة. وهو تصحيف. وانظر أيضاً تهذيب اللغة (ردف): ١٤/٩٦، وفي التهذيب (طرح): ٤/٣٨٣: «ويقال: طرح به الدهر كل مطرح: إذا نأى به عن أهله وعشيرته».

(٣) أي من معاني حرف الجر "إلى"، وهو آخرها.

(٤) أي وتفيده إذا كانت زائدة في التركيب.

(٥) وقد تقدم لك القرأة بذلك.

(٦) من الآية ٣٧ من سورة إبراهيم.

(٧) المغني (+حاشية الأمير): ١/٧١ . .

(٨) انظر شرح الأشموني على الألفية: ١/٤٦٢–٤٦٣، وهمع الهوامع: ٤/١٥٦ .

الرّدّ على الفراء وتخريج القراءة على خلاف ما ذهب إليه:

ولم يسلّم النحويون للفراء فيما ذهب إليه من زيادة "إلى" في قراءة "تهوى إليهم" بفتح الواو، على معنى: تهواهم، وإنما راحوا يحاولون حملها على التضمين – كما سيأتي –، وهو ما لم يرتئه؛ كأنّه وجد القول بزيادة حرف الجر أسوغ منه، ولو استساغ التضمين ههنا لفعله مع نظيرتها من آية النمل[١]. فخرّجوها إذاً:

أ – على تضمين "تهوى" معنى تميل[٢] وكذلك فالقراءتان بمعنى. فـ "تهوي إليهم" بكسر الواو و"تهوى إليهم" بفتحها كلتاهما في التفسير: تميل إليهم. فقد اختلفتا في اللفظ واتفقتا في المعنى، ولايفوتني في هذا الصدد أنّ أشير إلى أنّ القراءتين، وإن اختلفتا في اللفظ، فقد اتفقتا أيضاً في معنى "تهواهم"، إذ رأينا أنّ القرءة الشاذة "تهوى إليهم" بفتح الواو فسرت على زيادة حرف الجر "إلى" بمعنى تهواهم.

ونقل الأخفش (٢١٠هجري)[٣] أنّ قراءة الجمهور: "تهوِي إليهم" بكسر الواو فُسّرت أيضًا بالمعنى ذاته قال: "زعموا أنّه في التفسير تهواهم"[٤]. ومرّ عليك أنّ الفراء قد فسّرها، هو الآخر، بمعنى: "تريدهم"، وجعل منه قولهم: "رأيت فلانا يهوي نحوك" بمعنى: "يريدك"[٥]. ولعلّ هذا ممّا يرجّح أنّ الفراء قد أفاده من الأخفش، إن صحّ ما روي عن الأخير[٦] من أنّ الكسائيّ سأله أن يؤلف له كتاباً في "معاني القرآن" ففعل. فعمل الكسائي كتاباً في ذلك على منواله. وعمل الفراء كتابه عليهما جميعاً[٧]. وليس هذا بمستبعد،

(١) انظر معاني القرآن: ٢/٢٩٩–٣٠٠.

(٢) انظر المغني (حاشية الأمير): ١/٧١، وشرح الأشموني: ١/٤٦٣، وهمع الهوامع: ٤/١٥٦.

(٣) هذا هو التاريخ المتداول بين الباحثين، غير أنه حكي عن ثعلب أن الأخفش توفي بعد الفراء سنة سبع ومائتين، في خلافة المأمون، وبعد دخول المأمون العراق بثلاث سنوات. (انظر النزهة: ٨٤).

(٤) معاني الأخفش: ٢/٣٧٧، وانظر تهذيب اللغة (هوى): ٦/٤٩٠.

(٥) انظر معاني الفراء: ٢/٧٨.

(٦) والظاهر أنها رواية أبي العباس ثعلب (انظر النزهة: ١٠٨).

(٧) انظر البغية: ١/٥٩٠، وإشارة التعيين: ١٣١–١٣٢.

خصوصاً إذا علمنا أنّ أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً (٢٩١ هـ) – وهو كوفي – كان يفضّل الأخفش ويرى أنّه أوسع الناس علماً[١] . وكذا ترى معي أنّ القراءات القرآنية مهما تنوّعت فلا تتضاد . وإنّما ذلك سرّ لطيف من أسرار الإعجاز القرآني .

ب – على أنّ القراءة الشاذة " تهوى إليهم " بفتح الواو، أصلها قراءة الجمهور " تهوي إليهم " بكسرها . وإنّما لعلّة صوتية قلبت كسرة الواو فتحةً، ثم قلبت الياء ألفاً، فـ " تهوي إليهم " مكسورة الواو صارت " تهوى إليهم " مفتوحتها . كما يقال في نحو: " رضِي رضا " وفي نحو: " ناصيةٍ ناصاة " . وقس على ذلك ما جاءك من نظائره .

ذلك هو مفاد توجيه ابن مالك – رحمه الله – لهذه القراءة[٢] .

القراءة الشاذة أصلها قراءة الجمهور: قول ابن مالك: عرض وتوجيه:

وعليه، فالقراءتان وجهان لعملة واحدة – كما يقال – لأن أصلهما، في زعم ابن مالك، "تهوي" بكسر الواو، وإنما فَتْح الواو وقَلْب الياء ألفاً عارض لعلّة . ولكن ألا ترى معي أنّ في ذلك ضرباً من الاعتساف والشطط في الاعتداد بالرأي، وردّ الرأي المخالف بما يستساغ وما لا يستساغ، حتى لكأنّ المتأمّل في توجيه ابن مالك – رحمه الله – لا يكاد يتصور معه أن هنالك في اللغة رسمين:

– أحدهما: هوِي يهوى، بكسر الواو في الماضي وفتحها في المضارع، ووزنه: فعِل يفعل من باب: فرِح يفرح، ومعناه: أراد وأحب .

– والآخر هوى يهوي، بفتح الواو في الماضي وكسرها في المضارع، ووزنه: فعل يفعِل من باب: ضرب يضرِب، ومعناه: سقط ومال . ولو أنّ ابن مالك – رحمه الله – زعم أنّ ذلك من باب تداخل اللغتين لكان أسوغ – في نظري – مما جاء به .

والمراد من التداخل ههنا أن يكون مضارع هذا لماضي ذاك، ومضارع ذاك لماضي هذا .

(١) انظر النزهة: ١٠٨ .

(٢) انظر المغني (+حاشية الأمير): ١ / ٧١، والهمع: ٤ / ١٥٦ .

كأن يقال فرضاً: هوِي يهوِي، بكسر الواو فيهما، من باب: حسِب يحسِب ونعِم ينعِم، وهو وإن كان قليلاً في الصحيح، فكثير في المعتل[١].

وكأن يقال: هوى يهوى، بفتح الواو فيهما من باب: فتح يفتح وسعى يسعى[٢].

ومنشأ تداخل اللغات من لهجات القبائل، وتأثّر بعضها ببعضٍ، وتأثير بعضها في بعض.

وهو أصل من أصول العربية، خرّجت عليه مسائل كثيرة من هذا القبيل.

وقد ناقش ابن هشام – رحمه الله – هذا التخريج بما ينبئ أنّه لم يستسغه.

قال: "... وفيه نظر لأنّ شرط هذه اللغة تحرك إلياء في الأصل"[٣].

وكلمة الأصل هنا – كما أراها – لا تعني الأصل القياسيّ أو النظريّ، على ما فهمه[٤] ابن الصائغ[٥] (٧٧٦ هـ) – فيما سيأتي –، وإنما تعني الأصل الاستعمالي.

إذ لم يرد عن العرب – فيما أعلم – أنّهم حركوا الياء من " تهوي" بكسر الواو، في كلامهم المعتاد لغير ضرورة؛ وإن كان النظر يقتضي أن يُتكلّم بها: "تهويُ" بضم الياء، على أصل المضارع المرفوع "يفعِل" إذا خلا من النواصب والجوازم.

وإذ تحركت الياء بضمة، وقد سُبقت بكسر، فثقل ذلك. والضمة والياء متنافرتان. فحذفت الضمة حينئذ للتخفيف، وقلبت الياء مدّاً لمجانسة الكسرة قبلها.

فالتخفيف – كما ترى – صار أصلاً استعمالياً، إذ لو تكلّم متكلّم فحرك الياء لعُدّ ذلك بمثابة الشذوذ، لثقله، ولإهماله في الاستعمال. وكم من أصل صحيح في القياس خولف به في الاستعمال وعُدّ – إن ورد – من النادر القليل والشاذ[٦].

---

(١) انظر شذا العرف: ٣٢.

(٢) وهو أشبه بلغة طيء – كما سيأتي –.

(٣) المغني (+حاشية الأمير): ١/٧١، وانظر الهمع: ٤/١٥٦.

(٤) انظر الهمع: الموضوع السابق، وحاشية الأمير على المغني: ١/٧١.

(٥) وهو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي الحسن الزمردي، الحنفي النحوي، برع في اللغة والنحو والفقه (٧١٠-٧٧٦هـ). (انظر البغية: ١/١٥٥-١٥٦).

(٦) مثال ذلك: صيغة أفعل يفعل، نحو أكرم يكرم كذا هي في الاستعمال، ولكن القياس الصحيح أن تكون: أكرم يؤكرم بالهمزة في الماضي والمضارع حتى إذا جاءنا: يؤكرم في بعض الاستعمالات عددناه شاذاً، وهو الأصل.

لذلك كان القياس فيما جاء به ابن مالك – رحمه الله – قياساً مع الفارق – كما يقال – إذ اختلف المقيس عن المقيس عليه. فالياء في "رضي" و "ناصية" متحركة بالفتح في الاستعمال، وقلبها ألفاً بعد نقل حركتها إلى ما قبلها لا غبار عليه، وهي لهجة طيء، واستعملها بعض العرب غيرهم كبني الحارث بن كعب[١].

قال ابن دريد (٣٢١ هـ): قال الشاعر:

على مِحمر منك أثيب وما رُضا

وما "رُضا" في معنى: ما "رَضِيَ" وهي لغة لطيء، وقد تكلّم بها بعض العرب، كما قالوا: "بَقَى وفَنَى ورُضَى" في معنى: "بَقِيَ وفَنِيَ ورُضِيَ"، يقال بفتح الراء وضمّها[٢]".

وقال الأزهري (٣٧٠ هـ): "ولغة طيء في الناصية: الناصاة، حكاه أبو عبيد وأنشد فقال:

لقد آذنت أهلَ اليمامة طيّءٌ بحربٍ كناصاة الحصان المشهَّرِ[٣]

والظاهر أنّ لهجة طيء هذه مطردة في ماضي كل فعل معتل اللام بالياء؛ مكسور ما قبلها؛ كما أشار إليه الجوهري (٣٩٣ هـ) وغيره[٤]. ولا أثر لهذه اللهجة في المضارع لأنّ الياء تقلب فيه بطبيعتها ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

أما الياء في "تهوي" بكسر الواو، فهي متحركة في النظر والقياس – كما تقدم – دون الاستعمال المعتاد لغير ضرورة. والقرآن ليس موضع ضرورات. ثم إنّ حمل المضارع على لهجة طيء التي اطرد فيها القلب في الماضي فقط، فيه ما فيه من الاعتساف.

وهب أنّ هذا القياس مستقيم، وأنّ القراءة الشاذّة: "تهوى إليهم" بفتح الواو أصلها – كما زعم ابن مالك – قراءة الجمهور: " تهوي إليهم" بكسر الواو، وإنّما طرأ عليها ما طرأ ممّا عرفت؛

(١) انظر المعجم الكامل في لهجات الفصحى: ٥٤،٣٥٥ .

(٢) الجمهرة (رضي) وانظر المعجم الكامل في لهجات الفصحى: ١٦٦-١٦٧، وفتح الراء وضمّها في: رَضى ورُضى.

(٣) تهذيب اللغة (نصا): ١٢ / ٢٤٥، وانظر الصحاح (نصا): ٦ / ٢٥١٠، والمعجم الكامل: ٤٤٤، والبيت لحريث بن عتاب الطائي.

(٤) انظر الصحاح (بقي): ٦ / ٢٢٨٤، والمعجم الكامل: ٥٤ .

أفلا ينبغي على هذا الافتراض ألاّ يكون لنا إلا قراءة واحدة وهي: "تهوى إليهم" بفتح الواو، هذه التي نُعتت بالشذوذ، لأنّ أصلها الأخرى التي هي بكسر الواو؟

ولا موجب لهذه حينئذ – على تخريج ابن مالك – لأنها سيطرأ عليها ما يقلبها إلى الأخرى التي هي بفتح الواو؟

ولكنّ الأمر خلاف ذلك، فاستمرار القراءتين معاً دليل على الرسمين اللغويين بمعنيين مختلفين: " هوى يهوِي، هوي يهوى" . وبذلك يتجلى لك أثر القرآن في حفظ العربية واستمرارها.

ودليل أيضاً على أنّهما أصلان منفصلان وليست إحداهما أصلاً للأخرى؛ ولكلتيهما معناها كما كان لكلا الرسمين اللغويين معناه.

وإنّما فعل ابن مالك – رحمه الله – كل ذلك لكي لا يوافق الفراء فيما ذهب إليه من القول بزيادة " إلى" في هذه القراءة، إمّا تحرجاً من أن يكون في القرآن زائد، وإمّا اعتداداً بالرأي وردّ الرأي المخالف بما يستيساغ وبما لا يستساغ لا لشيء إلا لأنّ صاحبه كوفي.

فإن كان الأول، فإنّ القرآن نزل بلغة العرب، ووفق أنماطهم في التركيب وطرائقهم في الاستعمال. وليست الزيادة وصماً يُعاب به الكلام، وإنما هي نمط درج عليه العرب وطوّعوه لشتى المعاني والأغراض.

ولا أظنّ أن ابن مالك – رحمه الله – قد غاب عنه ذلك، وهو من هو!.

وإن كان الآخر، فعهدي به أنّ تعصّبه للحق أولى عنده من تعصّبه لمذهب بصري. وكان أحرى به أن يخرّج تلك القراءة على مبدأ التضمين بدل أن يحملها على غير محمل – كما رأيت –.

لذلك كلّه كان اعتراض ابن هشام على ابن مالك – رحمهما الله – وجيهاً عندي. ولكن ابن الصائغ (٧٧٦ هـ) قد حاول أن ينتصر للثاني من الأول زاعماً أنّ الياء متحركة بالضمة،

على أصل المضارع الخالي من الناصب أو الجازم. فهي متحركة أصلاً - وذلك شرط ابن هشام بل شرط النحويين جميعاً - وإنّما سكّنت عرضاً للتخفيف(١).

وقد تقدم لك من توجيه معنى " الأصل" ههنا على السائر في الاستعمال دون الجائز في القياس، ما فيه كفاية ومقنع للرّد على هذا الزعم.

غير أنّ الشُّمنّي (٨٧٢ هـ)(٢) - رحمه الله - قد ردّه أيضاً من جهة أنّ حركة الياء في هذا النحو من الأفعال - إن تحركت - فلإعراب المضارع. والإعراب في المضارع - على حد قوله - عارض. فلزم أن يكون شرط التحريك هنا الأصالة لا العُروض(٣).

وما نبّه إليه الشُّمنّي هو أن الإعراب في الفعل المضارع - إن صح له ذلك - إنّما على جهة الشبه بالاسم. وإذا كان الإعراب في الاسم أصلاً، فهو في الفعل المضارع، المحمول عليه، فرع. لذلك عدّه الشُّمنّي - رحمه الله - عارِضاً.

ولئن كانت هذه المسألة أوسع مما نحن بصدده، فإنها من جوهره ولبّه. ولا اعتداد حينئذ بما اعتُرض به على الشُّمنّي مما جاء في "حاشية الأمير" من أنّه إذا كان التجرّد من عوامل النصب والجزم أمراً لازماً للمضارع أوّل وجوده، فلا يعقلُ، في هذه الحال، أن يكون ساكناً للوقف من غير موجب، كما لا يُعقل أن يكون إعرابه عارضاً(٤).

وإذ لم يكن هناك ما يوجب تسكين المضارع على الوقف، فالإعراب يلزمه لتيسير النطق ووصل الكلام. ولكن إذا لزم الإعرابُ الفعلَ المضارع لهذه العلّة، فلا يعني بالضرورة أنّه أصل فيه. وإنّما سمّي المضارع مضارعاً - كما هو معلوم - لأنه ضارع الاسم فأُدخله الإعراب. فالإعراب فيه إذاً، بالمشابهة لا بالأصالة. وهذا ما عناه الشُّمنّي. وليس أحد من النحويين يجهله.

---

(١) انظر همع الهوامع: ٤/١٥٦، وحاشية الأمير على المغني: ١/٧١.

(٢) تقي الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خلف الله بن خليفة بن كمال الدين بن أبي عبد الله الشّمنّي القسنطيني الحنفي، بحر في علوم شتى، شيخ السيوطي (٨٠١-٨٧٢هـ) (انظر البغية: ١/٣٧٥-٣٨١).

(٣) انظر حاشية الأمير على المغني: ١/٧١.

(٤) انظر حاشية الأمير على المغني: ١/٧١.

ولكنّ السّيوطيّ – رحمه الله – قد سكت عن رأي شيخه السالف، رغم ما يكنّه له من إجلال ومحبة وتقدير، يتضح ذلك من خلال ترجمته له في "البغية" ومدحه، ورثائه إياه بغرر القصائد التي لا نظير لها – على حد عبارته –[١]، واكتفى بأن عرض تخريج ابن مالك، واعتراض ابن هشام عليه، وجواب ابن الصائغ عن ذلك الاعتراض[٢]، بما اكتمل لك الآن بيانه، دون الإشارة إلى رأي شيخه الشُّمنّي.

وليس عندي من تفسير لهذا السكوت غير ما يستشف من ميل السّيوطي إلى رأي ابن الصائغ، وانتصاره لابن مالك من ابن هشام. والله أعلم بما في صدور عباده.

ولكن ألمّا تتبيّن بعد ما أشرت إليه آنفاً من تناقض ابن مالك – رحمه الله – ؟

فالرجل الذي يجتهد، بوجه وبغير وجه، ليبطل القول بزيادة "إلى" للتوكيد، هو نفس الرجل الذي يقيس على غير مقيس زيادتها للتعويض!.

أفتراه يظنّ أنّ الزيادة للتعويض أهون منها للتوكيد؟

نص لابن مالك في «الارتشاف» خلاف المنقول: تصويب وتصحيح:

ومهما كان الأمر، فلا يفوتني أن أنبّه، في هذا الصدد، إلى أنّ ما وقع في "الارتشاف" عن ابن مالك، في هذه القراءة الشاذة، بالصورة التي هو عليها، غريب جداً ومضطرب جداً.

قال أبو حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ): " وذكر ابن مالك... أنها"[٣] تكون موافقة "اللام" نحو قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾[٤] في قراءة من فتح الواو، أي تهواهم، أي تحبهم"[٥].

---

(١) انظر البغية: ١/٣٧٨،٣٧٩-٣٨١.

(٢) انظر الهمع: ٤/١٥٦.

(٣) أي «إلى».

(٤) من الآية ٣٧ من سورة إبراهيم. وقد أثبتت في المطبوع "واجعل" وهو سهو.

(٥) الارتشاف: ٢/٤٥١.

وهذا خلاف المنقول عن ابن مالك، وهو خلاف المعقول أيضاً، وتوضيحه كالآتي:

أ – ظاهر هذا النقل أنّ "إلى" في تلك القراءة الشاذة زائدة؛ لأنّ التقدير المذكور هو نفس تقدير الفراء. فهي بمعنى: تهواهم أي تحبهم.

والقول بزيادة "إلى" في هذه القراءة لم ينقل عن ابن مالك ولو كان نقل لما كنا رأينا تأويله لها – كما سبق – على غير زيادة "إلى" ردّاً لرأي الفراء. وما جاء عن ابن مالك من تجويزه زيادة "إلى" عوضاً من أخرى محذوفة، فإنما كان ذلك – كما تقدم – قياساً على القول بزيادة "عن" و "على" و "الباء" للغرض نفسه. وقد مرّ بك أنّه نوزع في ذلك، ولم يسلم له قياسه.

ب – ما نقل عن ابن مالك – رحمه الله – من مجيء "إلى" بمعنى "اللام" ليس من شواهده عنده ولا عند غيره هذه القراءة الشاذّة، لأنّ تقدير اللام لا يستقيم.

ثم إنّ تقديرها المذكور، على معنى "تهواهم أي تحبهم"، يناقض القول فيها بأنّ "إلى" بمعنى "اللام" إذ ليس في ذلكم التقدير ما يشير إلى إمكان وجود "لامٍ"، وإنما شاهد ابن مالك على ذلك آية "النمل" وهو المنقول عند النحويين.

فقد نقل السيوطي – رحمه الله – في "الهمع" ما يلي:

"قال ابن مالك في" التسهيل" ... وبمعنى اللام نحو: ﴿**الْأَمْرُ إِلَيْكِ**﴾[1] أي: لكِ[2].."

واخترت، في هذا الصدد، نصّ السيوطي لأنّه أوضح النقول نسبةً ومصدراً، فقد عزا الرأي لصاحبه، وأحال على كتابه " التسهيل" – كما رأيت –، وإن كان ابن هشام والأشموني قد نقلا نفس المعنى في نفس الآية، ولكن دون عزوٍ[3].

ج – يستفاد ممّا تقدّم أنّ في نصّ "الارتشاف" سقطا أفسد المعنى؛ ووقع فيه تلفيق بين أمرينِ مختلفين؛ على غير توفيق؛ بين "إلى" بمعنى اللام، و "إلى" الزائدة.

---

(١) من الآية ٣٣ من سورة النمل.

(٢) الهمع: ٤/١٥٤.

(٣) انظر المغني (+حاشية الأمير): ١/٧٠، وشرح الأشموني: ٢/٤٦٢.

واضطرب النصّ بعد ذلك اضطراباً شديداً. وعليه، فلا اعتداد بما نسب إلى ابن مالك في "الارتشاف"، لما في تحقيق ذلك السفر الجليل من خلل وفساد. وكل عملٍ عجلٍ مدعاة إلى العثار والخطل. ولا غرو فنحن في زمن أعجلنا فيه إلى السوق أسبقنا فيه إلى سدّة العلم. وإذا تساوى الناس في منافسة الدنيا ومزاحمة الرزق، فلا فضل لعالمهم على جاهلهم.



الخاتمة

وهكذا يتضح لك أنّ لبّ القول في هذه القراءة الشاذة توجيهان :

- أحدهما على التضمين؛ وهو باب واسع في العربية، يرجعون إليه عند المضايق ويقدّمونه على غيره من التأويلات أحياناً في توجيه ما جاوز معناه ظاهر لفظه. وهو أوسع بكثير مما حده ابن يعيش (٦٤٣ هـ) حين قال : "والتحقيق في ذلك أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف، والآخر يصل بآخر. فإنّ العرب قد تتّسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر"(١).

فالتضمين ليس مقصوراً فقط على تناوب فعلين يتعدّى أحدهما بحرف جر، والآخر بحرف جر آخر، فيضمّن هذا معنى ذلك؛ وإنّما التضمين أن تُشرب الكلمة معنى أخرى من غير تقييد أو تقدير(٢)؛ كأن يضمّن فعل معنى فعلٍ آخر فيستعمل في التركيب استعماله مع ما يتبع ذلك من مقتضياتٍ، كالتعدية واللزوم، والتعدية بحرفٍ بدل حرفٍ، والتعدية بحرف وبغير حرف، والعطف بين المتباعديْن بما يصح أن يعمل فيهما جميعاً(٣) ونحوه.

وعلى ذلك، فقد ضمّن فعل "تهوى" بفتح الواو، في هذه القراءة الشاذّة، معنى فعل "تميل" لأنّ هذا يتعدّى، في أصل استعماله، بحرف "إلى".

- وأمّا الآخر: فعلى زيادة "إلى" توكيداً، وهو رأي الفراء - كما علمت - ويكون فعل "تهوى" بفتح الواو، في هذه القراءة، على أصل معناه. وكلا الوجهين صواب - إن شاء الله.

---

(١) شرح المفصل: ٨/١٥.

(٢) انظر حاشية الأمير على المغني: ١/١٢٧.

(٣) كما في نحو قوله: "علفتها تبناً وماءً بارداً".
على تضمين "علفتها" معنى: أعطيتها.
وقوله: "متقلداً سيفاً ورمحاً".
على تضمين "متقلداً" معنى متخذاً.
وقول الآخر: "وزججن الحواجب والعيونا".
على تضمين "زججن" معنى: حسّنّ.
إلى آخر ما هناك من تلك الشواهد المشتهرة.

أهم نتائج البحث

وكذلك يمكن أن نجمل أهم النتائج التي أفضى إليها هذا البحث فيما يلي:

١- أنّ القول بزيادة "إلى" للتوكيد بناءً على القراءة الشاذّة بفتح الواو من قوله: "تهوى إليهم" من آية سورة إبراهيم قول انفرد به الفرّاء -رحمه الله- في النحاة القدامى ولم يسلّم له به.

٢- أنّ القول بزيادة "إلى" للتعويض من أخرى محذوفة، قول متأخر، ذهب إليه ابن مالك، قياساً على ما جوّزه ابن جني في بعض كتبه، من زيادة "عن" و"على" و "الباء" للغرض نفسه. وهو قول لم يسلم به النحويون. بل إنّ منهم من ردّه أصلاً - كما فعل أبو حيان الأندلسي.

٣- أنّ ابن مالك قد قال بزيادة "إلى" للتعويض ردّاً على زعم الفرّاء بزيادتها للتوكيد؛ وإن كانت زيادة الحرف في التركيب نمطاً من أنماط الكلام عند العرب، درجت عليه أساليبهم، ونزل القرآن على منواله.

٤- أنّ تضمين فعل "تهوى" بفتح الواو، في القراءة الشاذّة، معنى "تميل"، لكي لا تكون "إلى" زائدة، يفضي إلى أن يكون القراءتان (المتواترة: بكسر الواو، والشاذّة: بفتحها) بمعنىً.

٥- أنّ ما ذهب إليه ابن مالك من أنّ القراءة الشاذّة، بفتح الواو من "تهوى"، أصلها قراءة الجمهور بكسرها، قياساً على لهجة طيء في الفعل الماضي المعتلّ اللام بالياء إذا كسر ما قبلها، فيه ما فيه من المآخذ. وهو قياس لا يكاد يستقيم لما بين المتقايسيْن من الفوارق.

والله من وراء القصد.

ثبت بأهم المصادر و المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أخبار النّحويين البصريين، للقاضي أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي(٣٦٨هـ)تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، ط/١-شركة مكتبة ومطبعة الحلبي وأولاده بمصر١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

٣- أساس البلاغة(معجم لغوي)للزمخشري(٥٣٨هـ).دار صادر-بيروت-لبنان- دون تاريخ.

٤- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني(٧٤٣هـ)، تحقيق د/عبدالمجيد دياب، ط/١-شركة الطباعة العربية-السعودية- الرياض١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٥- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي(٧٤٥هـ)، تحقيق د/مصطفى أحمد النماس، مطبعة المدني-المؤسسة السعودية بمصر، ١٤٠٤-١٤٠٨هـ/١٩٨٤-١٩٨٧م.

٦- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السرّاج النحوي البغدادي(٣١٦هـ)، تحقيق د/عبدالحسين الفتلي، ط/١-مؤسسة الرسالة بيروت:١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٧- الأعلام، لخيرالدين الزركلي، ط/٥-دار العلم للملايين-١٩٨٠م.

٨- إنباه الرواة على أنباه النحاة، للوزير جمال الدين القفطي(٦٢٤هـ)، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/١-دار الفكر العربي-القاهرة-مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩- البحر المحيط(تفسير أبي حيان)، لأثير الدين محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي(٧٤٥هـ) ،ط/٢-دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيرت-لبنان:١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ جلال الدين السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق محمدأبوالفضل إبراهيم، ط/١-مطبعة البابي الحلبي وشركائه:١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

١١- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للقاضي أبي المحاسن الفاضل بن محمد ابن مسعر التنوخي المعري(٤٤٢هـ). تحقيق د/عبد الفتاح محمد الحلو، مطابع دار الهلال-الرياض:١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٢- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، تحقيق: محمد كمال بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

١٣- التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري، لأبي الفتح عثمان بن جني(٣٩٢هـ)، تحقيق د/أحمد ناجي القيسي وآخرين، بغداد: ١٩٦٢م.

١٤- تهذيب اللغة، للأزهري(٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الدار القومية، القاهرة١٣٨٤هـ/١٩٤٦م.

١٥- كتاب جمهرة اللغة لابن دريد(٣٢١هـ)، مؤسسة الحلبي وشركاه-القاهرة-دون تاريخ.

١٦- الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(٦٧١هـ)، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني: ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

١٧- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية الحلبي وشركائه- دون تاريخ.

١٨- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي(١٠٩٣هـ)تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، دارالكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

١٩- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، ط/٢-دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت- لبنان- دون التاريخ.

٢٠- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تأليف: محمد عبد الخالق عضيمة، ط/١- مطبعة السعادة- القاهرة-: ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٢١- الدرر اللوامع على همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون- د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية- الكويت: ١٩٧٥م.

٢٢- رصف المباني في شرح حروف المعاني للإمام أحمد بن عبد النور المالقي(٧٠٢هـ)، تحقيق د/أحمد محمد الخراط، ط/٢- دار القلم-دمشق١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٣- روح المعاني(تفسير الآلوسي)، للعلامة السيد أبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي(١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان - دون تاريخ.

٢٤- زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(٥٩٧هـ)، ط/١- المكتب الإسلامي للطباعة والنشر:١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

٢٥- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: د.حسن هنداوي، ط/ ١- دار القلم- دمشق: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٦- سورة النور: دراسة تحليلية نحوية(ر.ماجستير-مخطوطة)، د. علي محمد النوري.

٢٧- شذا العرف في فن الصرف، للحملاوي، البابي الحلبي وشركاه - مصر- ١٩٦١م.

٢٨- شرح التصريح، للإمام خالد بن عبد الله الأزهري، ط/٢- المطبعة الأزهرية:١٣٢٥م.

٢٩- شرح المفصل، للعلامة موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي(٦٤٣هـ)، عالم الكتب- بيروت- مكتبة المتنبي- القاهرة- دون تاريخ.

٣٠- الصحاح للجوهري(٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار- دار الكتاب العربي بمصر، دون تاريخ.

٣١- ضرائر الشعر، لابن عصفور(٦٦٩هـ)، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، ط/١- مطبعة الفجالة الجديدة- القاهرة: ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٣٢- طبقات القراء(أوغاية النهاية)لابن الجزري(٨٣٣هـ)، نشره: ج، برجشتراسر، ط/٢- دارالكتب العلمية بيروت- لبنان ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٣٣- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكرمحمد بن الحسن الزبيدي(٣٧٩هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/١- مطبعة الخانجي- مصر١٣٧٣هـ/١٩٥٤م

٣٤- فتح القدير(تفسير الشوكاني)، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني(١٢٥٠هـ)، ط/٢-شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

٣٥- الكتاب لسيبويه (عمرو بن قنبر: ١٨٠هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط/٢-الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٧٧م.

٣٦- مايجوز للشاعرفي الضرورة، للقزاز القيرواني(٤١٢هـ)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب ود. صلاح الدين الهادي، مطبعة المدني-القاهرة١٩٨٢م.

٣٧- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمربن المثنى التيمي(٢٠٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ط/٢- مؤسسة الرسالة: ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٣٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(تفسير ابن عطية)لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي(٥٤٢هـ)، تحقيق الرحالي الفاروق وزملائه، ط/١-الدوحة(قطر): ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م.

٣٩- المدارس النحوية، تأليف: د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر: ١٩٦٨م.

٤٠- معاني القرآن، للأخفش الأوسط أبي الحسن سعيد بن مسعدة(٢١٠هـ)، تحقيق د. فائز فارس، ط/٢- دار العروبة- الكويت: ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٤١- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء(٢٠٧هـ)، تحقيق: د. أحمد يوسف نجاتي وزملائه، عالم الكتب- بيروت، دون تاريخ.

٤٢- معجم شواهد العربية، لعبد السلام محمد هارون، ط/١- مكتبة الخانجي بمصر: ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٤٣- المعجم الكامل في لهجات القبائل، د. داود سلوم، المجمع العلمي، العراق، دون تاريخ.

٤٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، ط/١-دار الفكر- بيروت- لبنان: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٤٥- المعجم الوسيط، ط/٣- مجمع اللغة العربية، مطابع الدار الهندسية القاهرة: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٤٦- مغني اللبيب، لجمال الدين بن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك وزميله، ط/٥- دار الفكر- بيروت: ١٩٧٩م.

- + حاشية الأمير-ط/عيسى الحلبي، دون تاريخ

٤٧- نحو القرآن، لأحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٤٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات بن الأنباري(٥٧٧هـ)، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ط/٢- مكتبة الأندلس- بغداد: ١٩٧٠م.

٤٩- نشأة النحو، لمحمد الطنطاوي، ط/٢- دار المعارف بمصر: ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.



نظرات فنية

في قصة النبي موسى عليه السلام والعبد الصالح

من سورة الكهف

أ. محمد الحسناوي*

التعريف بالبحث

يدرس هذا البحث قصة مختارة من قصص القرآن الكريم، ألا وهي قصة موسى والعبد الصالح من سورة الكهف.. دراسة أدبية فنية: من حيث الأسلوب التعبيري والتصوير الفني والبناء القصصي، وتحقيق هذه العناصر مجتمعة غرضاً دينياً وفنياً مؤثرين في آن واحد.

وبذلك تتحقق أيضاً الأغراض التالية:

ـ البرهنة على ارتباط الآي بعضها ببعض ضمن القصة الواحدة، وضمن السورة الواحدة، بما يكشف عن الوحدة الفنية والعضوية، أو ما يسمى في علوم القرآن (علم المناسبة) لتناسب الآيات والسور، وفي شكله الأرقى (نظام القرآن).

ـ العمل على مواطن الإعجاز البياني في القرآن الكريم، والتعريف بها، وبسطها للتذوق والتعلم عليها.

ـ إعادة الدرس القرآني (من بيان وإعجاز) إلى محله اللائق من اهتمام الدرس الأدبي في مقدمة حركة الإحياء الإسلامي الحديث.

ـ توثيق الصلة بالقرآن الكريم.

* باحث متفرغ، ولد عام (١٩٣٨م)، وحصل على درجة الليسانس من قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق عام (١٩٦١م)، وعلى درجة الماجستير من كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية عام (١٩٧٢م) وكانت رسالته «الفاصلة في القرآن»، وعمل في الصحافة والتدريس، وأصدر عدداً من الدواوين الشعرية والدراسات الأدبية.

الحمد لله، وصلى الله وسلم على نبيه ومصطفاه، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد: فهذه نظرات فنية في قصة النبي موسى عليه السلام والعبد الصالح من سورة الكهف، ونبدأ بذكر الآيات الكريمة التي تتحدث عن هذه القصة:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴾ [٦٠].

﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴾ [٦١].

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴾ [٦٢].

﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴾ [٦٣].

﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [٦٤].

﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [٦٥].

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ [٦٦].

﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [٦٧].

﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾ [٦٨].

﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [٦٩].

﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ [٧٠].

* * *

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ [٧١].

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [٧٢] .

﴿ قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ [٧٣] .

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴾ [٧٤] .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [٧٥] .

﴿ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴾ [٧٦] .

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [٧٧] .

﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [٧٨] .

* * *

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [٧٩] .

﴿ وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ [٨٠] .

﴿ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ [٨١] .

﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [٨٢] [١] .

* * *

(١) القرآن الكريم : سورة الكهف (الآيات ٦٠ – ٨٢) . والأرقام التي ترد مع الآيات تشير إلى رقمها في السورة .

في هذه الحلقة من سيرة النبي موسى – عليه السلام – قصة كاملة، عرضت على ثلاث مراحل: البداية والوسط والنهاية.

في البداية يتم لقاء موسى بالرجل الصالح الذي يحرص موسى على لقائه، وفيها أيضاً تمهيد مشوق لموضوع القصة، الذي هو رغبة موسى في الإفادة من علم الرجل الصالح، الذي آتاه الله رحمة من عنده وعلَّمه من لدنه علماً، لا يعلمه موسى، وهو نبيّ. يزيد الأمر تشويقاً أن الرجل الصالح يصارح موسى منذ البداية قائلاً: (إنك لن تستطيعَ معيَ صبراً)، فيعلن موسى تعهده على الصبر والطاعة، فيعمد الرجل الصالح إلى ضمان صبر موسى وطاعته بالاشتراط عليه، إذا تبعه ألا يسأله عن شيء حتى يخبره بسرّه أو بتفسيره.

ترى هل التزم موسى، أو هل استطاع الالتزام بالعهد وتحقيق الشرط؟

في وسط القصة ذروة، تتألف من ثلاثة مشاهد، كل منها يشكل ذروة مستقلة، لكن هذه الذرى تتضام لتشكل ذروة كبرى، لما بينها من تجانس أو تنسيق في العرض والدلالة، وهو إقدام الرجل الصالح على الإتيان بعمل، ظاهره منكر، أو لا تقبله (الحكمة الإنسانية القريبة)، إذ يرفضه العلم المحدود بظاهر الأشياء والعلاقات، لكن من أطلعه الله على بعض علم الغيب، كهذا الرجل الصالح، يهتدي (إلى الحكمة الكونية البعيدة)، التي وراء هذا الفعل.

في الذروة الأولى يعمد الرجل الصالح إلى إحداث خرق في السفينة التي يشترك مع موسى وآخرين في ركوبها، مما يعرضها للغرق بمن فيها، فيحتج موسى على هذا التصرف مستنكراً.

في الذروة الثانية يقتل الرجل الصالح غلاماً بلا ذنب تترتب عليه عقوبة شديدة مثل القتل، حتى وصف موسى تصرفه بأنه قتل (نفساً زكية بغير نفس).

في الذروة الثالثة يتطوع الرجل لبناء جدار مائل، يشرف على الانهيار، في قرية أهلها بخلاء، لم يقبلوا ضيافة موسى والرجل الصالح الجائعين. كيف يقابل الرجل إساءتهم بإحسان؟ كان بوسعه في الأقل أن يطلب أجراً على هذا الجهد يسدان به جوعتهما!

كان موسى في كل مشهد من هذه المشاهد الثلاثة يعجب ويحتج ويتساءل ، فيجيبه الرجل جواباً واحداً : (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ؟) مذكراً إياه بالعهد والشرط بينهما . لما نفد صبر موسى ثلاث مرات على فعل صاحبه الأعاجيب ، يكشف الرجل السر أو الحكمة التي وراء هذه الأعمال ، التي أذهل موسى ظاهرها الصارخ بالظلم أو الإغراب . أوضح له أن السفينة كانت على وشك أن يصادرها ملك ظالم ، من عادته اغتصاب السفن التي تروق له ، وإن إحداث عيب فيها ، يصرف نظر الملك عنها ، وتسلم لأصحابها الفقراء . أما الغلام ، ففي طبيعته بذور كفر وطغيان ، فإذا كبر ، فسوف ينعكس ذلك شقاء على والديه الصالحين ، فقضى الله تعالى بقتله ، قبل طغيانه ، ليسلم والداه من شره ، وفي الوقت نفسه ، يعوضهما بغلام آخر (خيراً منه زكاة وأقرب رحما) جزاء صلاحهما . أما الجدار المتآكل ، فتحته كنز لرجل صالح ، توفي وأولاده صغار ، لا يستطيعون حماية الكنز ، حتى يكبروا ، وإن بناء الجدار يؤجل سقوطه ، ويحقق بلوغ الأطفال سن الرشد والقدرة على المدافعة عن حقهم .

والنهاية كانت بتوضيح الرجل الصالح لموسى أخيراً . . الحكمة في خرق السفينة وقتل الصبي وبناء الجدار .

* * *

البنية القصصية

قام بناء القصة على عرض متسلسل للأحداث ، وتعريف متنام للشخصيات ، تسلسل يتدرج فيه اشتباك الخيوط وانعقادها حتى تبلغ الذروة في وسطها ، معتمدة على الإرهاص الموحي منذ البداية : (إنك لن تستطيع معي صبرا) ، واقتران ذلك بالتشويق المتصاعد ، بتكرار نفاد الصبر لدى موسى ودهشته وتساؤلاته ، وبإصرار الرجل الصالح على حجب التفسير حتى النهاية ، حيث يكرّ دفعة واحدة على تفسير الغوامض ، وفتح مغاليقها ، لتكون الخاتمة إشباعاً لتلهف موسى ، وحلاً لعقد القصة فنياً بآن واحد .

إنها بنية فنية جذابة ، وهي في الوقت نفسه تخدم غرض القصة الوعظي الديني ألا وهو: **(بيان الفارق بين العلم الإنساني القريب العاجل، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة)**(١)، وهذا طرف من التصور الإسلامي للوجود. جزئيات هذا الكون والحياة فيه أو عليه والعلاقات بينها، تقوم على بناء محكم ، تترابط فيما بينها ، ارتباط السبب بالنتيجة والعلة بالمعلول ، سواء بدا ذلك لعلمنا البشري أو لم يبدُ . كما أن الخير والشر البشريين، لهما دورهما في التأثير على مجرى الأحداث. قد تكون هذه الآثار ظاهرة أو خفية ، قريبة الظهور أو بعيدة الأمد . فحال أصحاب السفينة المساكين أمام رجل ظالم ، وصلاح والدي الغلام المخبوء شره، أو صلاح والد الأيتام الثلاثة في قرية تبخل على الضيوف بما يسد رمقهم .. كل ذلك اقتضت العناية الإلهية جعله عوامل مؤثرة في توجيه الأحداث الوجهة التي كُلِّف بها الرجل الصالح أو أطلعنا على سرها .



* * *

الشخصيات

لم يسمّ من الشخصيات إلا النبي موسى ، الذي هو الشخصية الأولى ، أما الرجل الصالح، الشخصية الثانية أو المقابلة ، على أهميتها ، فلم تُعرف بغير صفاتها : الصلاح والعلم والحلم، وهي المطلوبة فنياً في هذه القصة ، لا سيما صفة العلم (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) . وقد ظل اسمه مجهولاً حتى آخر القصة . وبالمناسبة يدخل الرجل الصالح القصة من المجهول ، وحين تنتهي القصة، يغيب في المجهول أيضاً ، وهذا يتناسق فنياً مع دوره ، الذي كان هو كشف الستار عما هو مجهول من أسرار الأحداث التي وقعت على يديه ، كما يرى المرحوم سيد قطب (٢) ، فضلاً عن الفتى الذي كان يحمل السمكة في مطلع القصة ، ولم تعد هناك حاجة للتوسع بتوصيفه أو تسميته ، فدوره انتهى بظهور الرجل الصالح .

---

(١) التصوير الفني في القرآن – سيد قطب – ص١٥٥ .

(٢) المرجع السابق – ص١٨٥ .

على الرغم من التصريح باسم موسى ، لم تكن غاية القصة تصوير شخصيته بالذات ، بقدر ما كانت الغاية تصوير الطبيعة البشرية المحدودة العلم بالقريب أو العاجل ، ولو كان صاحبها نبياً، ما لم يعلِّمه الله مثلما علَّم الرجل الصالح . ومن التناسق الفني أن طبيعة موسى ، كما وردت مفصلة في القرآن الكريم ، وفي هذه القصة ، نموذج إنساني للرجل (المندفع العصبي المزاج) : (قتله للرجل المصري في شجار مع إسرائيلي .. كسره للألواح.. أخذه لأخيه هارون بلحيته ورأسه وجره إليه ...)[١] . لذلك ظهرت طباعه في هذه القصة القصيرة في استعجاله في الاحتجاج والاعتذار ، وفي اندفاعات غضبه ونفاد صبره أخيراً ، على الرغم من التحذيرات والعهد والشرط المسبقين . وهي صفات بشرية ، بعضها مثّل محدودية العلم، ليست صفة وحسب ، بل هي الطبيعة البشرية ذاتها لا غير . واتساق شخصية موسى وطباعه مع ما ورد في مواضع أخرى من القرآن الكريم – وهي لا تقل عن أربعة وثلاثين موضعاً[٢] – هو لون من الإعجاز .

وانفراد سورة (الكهف) بعرض هذه الحلقة من حياة موسى ، التي تبرز الجانب البشري لا النبوي ، ولا العلاقة بقومه بني إسرائيل ، ولا طفولته ، إنما هو على طريقة القرآن في إيراد ما يناسب السياق الفني أو الديني من سير الأنبياء ، مثل حياة موسى ، التي تكرر ذكرها أكثر من غيرها .

قصة قصيرة ، عدد شخصياتها قليل ، وهو المطلوب . والتركيز فيها على الشخصية الأولى، شخصية النبي موسى ، أو الجانب البشري منها . وعلى الرغم من مفارقة شخصية الرجل الصالح لشخصية موسى ، فإنها مفارقة مقابلة ومكملة : العلم البعيد المدى مقابل العلم القصير المدى ، الحلم مقابل الاندفاع ، التمهل مقابل الاستعجال ، المعلم مقابل التلميذ . وهذا يلبي الغرض الديني والفني في وقت واحد ، ويرسخ انطباع الشخصيات في الذاكرة أيضاً .

* * *

(١) التصوير الفني – ص ٢٠٠ .

(٢) تفصيل آيات القرآن الكريم– جون لابوم– نقله إلى العربية محمد فؤاد عبدالباقي– ص٨٣ .

الحوار

غلب الحوار على أسلوب القص ، وكادت القصة تتحول إلى نص حواري ،لولا ابتداء السطور الحوارية بكلمة (قال) سبع عشرة مرة . بل إن الآيات – وهي ثلاث وعشرون – لا يستقل السرد فيها إلا بآيتين اثنتين ، وبعبارات متفرقة قليلة جداً ، وما سوى ذلك حوار ثنائي بعضه بين موسى و(فتاه) ، ومعظمه بين موسى والرجل الصالح . والحوار بطبيعته ، أوفى أداء في تصوير الشخصيات (نفوساً ونبرات) ، وفي استحضار المشاهد عياناً ، حين تقف الشخصيات نفسها تتحاور أمام باصرة المتلقي ومسمعه . وهذا درس فني ، يستنتج منه أن لا ضير ، بل ربما الأحسن ، في مثل هذه القصص الاعتماد على الحوار أولاً .

نهض الحوار بثلاث مهمات في الأقل :

أولاها : تصوير الشخصيات المتحاورة ، كما ذكرنا آنفاً .

ثانيتها : إنماء الصراع الصاعد بين الشخصيتين الرئيستين ، حتى لحظة الحل والانفراج .

الثالثة : وهي الأهم ، ألا وهي جلاء (الفارق بين الحكمة الإنسانية القريبة المحدودة ، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة) .

لنتأمل كيف يصف الحوار صاحبه ، وكيف يعبر أدق تعبير عن تفاصيل الشخصية المتكلمة . كان أول حوار أو جواب نطق به الرجل الصالح لموسى قوله : (إنك لن تستطيع معي صبراً) : وهو نفسه آخر جواب أو تعليق يصدر عنه على أسئلة موسى واحتجاجاته المتكررة ، إنه عودة النهاية إلى البداية : تماسك في الحوار وفي البناء القصصي وفي شخصية الرجل الصالح .

تردد (أي تكرر) ذكر هذا الجواب بلفظه تقريباً خمس مرات، يفيد عدداً من المعاني منها :

– معرفة الرجل الصالح اليقينية المسبقة – بفضل من الله تعالى – بطبيعة موسى البشرية، وبصفاته الشخصية .

- ثبات جَنان الرجل الصالح ، وقوة خطابه مع موسى (معلم أمام تلميذ) .

- حمل الحوار بعداً أو معنى إضافياً ثانياً ، لا يتعارض مع مخاطبة موسى ، ألا وهو خطاب المتلقي خارج النص أو قراء القصة عبر الزمان ، ونحن منهم . أي أن النص القرآني بقوة تأثيره على القارىء يجذبه إلى المشاركة الوجدانية للتجاوب مع مضمونات النص ، كأنه عضو في القصة أو مخاطب بها . أعان على ذلك تكرار المعنى وتكرار اللفظ ، مضافاً إليهما جمال التعبير والصياغة والموسيقى المؤثرة .

مثل ذلك قوله لموسى : (فإن اتبعتني ، فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) :

- دلالة على معرفته المسبقة بطباع موسى ، وتوقعه لما سيحصل بينهما .

- لهجة المعلم أو المتبوع مع تلميذه أو تابعه .

- التابع كبير كالأب ، والمتبوع دون ذلك كالابن .

- تفطنه لاشتراط الشروط وأخذ العهد منذ البداية .

- وعده بالتفسير من عند نفسه في النهاية ، ويقينه بامتلاك التفسير المقنع .

تلمذة موسى نجدها في كلامه أيضاً ، حين يستأذن قائلاً : (هل أتبعك على أن تُعَلِّمَنِ مما علمت رشداً ؟) . لاحظ قوله : (مما علّمت) : إنه تسليم بسعة علم الرجل ، وبرضى موسى ببعض هذا العلم أدباً وتواضعاً . والمفارقة المعبرة اندفاعات موسى الغاضبة بعد ذلك : (لقد جئت شيئاً إمراً .. لقد جئت شيئاً نكراً .. لو شئت لاتخذت عليه أجراً) ، يخالف هذا مرة أخرى عودة موسى إلى اللين والضعف والاعتذار عن قريب : (لا تؤاخذني بما نسيت ... إن سألتك عن شيْ بعدها فلا تصاحبني) .

إن حوار كل منهما يدل على صاحبه دلالة فائقة، لدرجة أن النص القرآني يكتفي بلفظ (قال) من غير ذكر اسم القائل أو أي صفة من صفاته، ونحن بالتالي نعرف صاحب القول بيسر

وببساطة بالغتين جميلتين . كما أن المقارنة بين حواري الرجلين ، مقارنة جزئية أو كلية ، تزيد الوضوح والفروق في ملامحهما الفكرية والنفسية في الوقت نفسه .

مما أعان الحوار على إنماء الصراع الصاعد ، الاقتصاد أو الإيجاز في التعبير **أولاً** ، والدوران في فلك الموضوع نفسه وحسب **ثانياً**، **وثالثاً** رفعه لوتيرة الافتراق والتباين بين شخصيتي موسى والرجل الصالح درجة درجة : الرجل الصالح يتصرف بما يثير موسى .. موسى يتساءل يندهش يحتج يستنكر .. الرجل الصالح يستمر في ممارساته ، يذكّر بالشروط ، يستمهل ، يصر على خط سيره حتى ينفد صبر موسى وصبر المتلقي حتى نبلغ القمة ، ثم يأتي الختام بالتفسير الذي هو الحل أو الانفراج ونهاية الصراع . وأخيراً قلة كلام الرجل الصالح في القسمين الأولين (مرحلتي التصعيد)، ووفرته بل استقلاله وحده بالكلام في القسم الأخير (مرحلة الحل) .

إن الفروق في تعبير كل من الرجلين الحواري تتناسق مع الغرض العام للقصة ليس بسبب التباين وحده ، بل بالعلاقة الدقيقة الوشيجة بين كل لفظة أو عبارة وبين هذا الغرض العام. تأمل معي **فروق التعبير المقصودة المتكاملة ضمن حوار الشخصية الواحدة :**

أ – جواب الرجل الصالح في موقفين متشابهين ، والتشابه لا يعني دائماً التطابق ، جاء الجواب متشابهاً وغير متطابق بزيادة (لك) في المرة الثانية : (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً) (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) ، وزيادة هذه الكلمة تفيد المزيد من توكيد المعنى وإبرازه بتعيين المخاطب صراحة ، فضلا عن اللوم .

ب – تعليل الرجل الصالح لأفعاله ، يتدرج فيه الرجل بكشف دور الإرادة الإلهية في المهمات التي نفذها أولاً ، كما يتأدب ثانياً حين ينسب الخرق أو القتل (الفعل السلبي) لنفسه : (فأردت أن أعيبها...فأردنا أن يبدلهما..) ، وحين ينسب بناء الجدار(الفعل الإيجابي) لله تعالى : (فأراد ربك أن يبلغا ..) ، وله الأسماء الحسنى .

* * *

التكرار

للتكرار الفني /الجمالي دور تعبيري : هو توظيف التكرار لأداء دور إضافي مطلوب أو مرغوب ، في سياقه الذي ورد فيه أو من أجله . وكلما تعددت دلالته ، أو اغتنى توظيفه ، كان ذلك أجمل ، حتى يصل إلى حدّ الإعجاز .

التكرار من الظواهر المعلومة في الحياة ، يظهر في الأدب في التناوب ، أو تكرار الشيء على أبعاد متساوية ، وفي ترديد لفظ واحد أو معنى واحد ، وهو الترجيع ، مثل رد العجز على الصدر في الشعر ، ومنه الترجيع المتسق rythme أي التكرار الموزون لوضع أو مركز قوة [١] : مثل تكرار حرف أو كلمة أو تركيب أو صورة أو مقطع كامل ....

التكرار في هذه القصة وافر ، تعددت أنواعه ، ومواضع استخدامه ، وأغراضه التي ينطوي عليها .

فأنواعه :تتدرج من تكرار حركة الفتح في (رويّ) الفواصل ، إلى اطّراد الفاصلة في ختام الآيات، إلى التزام (رويّ) موحّد (وهو حرف الراء) في معظم الفواصل ، إلى تكرار كلمات بعينها مثل : (قال) (انطلقا) ، إلى تكرار صيغة : (أمّا ..ف) ، إلى التزام جملة : (لقد جئت شيئاً) ، إلى التزام معظم آية : (إنك لن تستطيع معي صبرا) .

أما **مواضع استخدامه** ، فتنوعت : في بدايات الآيات ، وفي نهاياتها ، وفي تضاعيفها أو أوساطها .

في بدايات الآيات : تكرار فعل : (قال: ١١ مرة) ، وتكرار صيغة الشرط (أما ..ف: ٧ مرات) ، وجملة (انطلقا: ٣ مرات) . وهناك علاقة واضحة في تكرار (فانطلقا) و(صيغة الشرط) .. تشبه علاقة الصوت بالصدى : الترجيع باللفظ والمعنى معاً .

في نهاية الآيات : حركة الفتح في الفواصل ، وحرف الراء في روي معظم الفواصل : (١٢ مرة)، ومعظم آية (إنك لن تستطيع معي صبرا : ٥ مرات) .

---

(١) النقد الجمالي وأثره في النقد العربي – روز غريب – ص ٢٨ .

أما في تضاعيف الآيات : فيمكن أن نلقاه في : (خرقها – أخرقتها) (فقتله – أقتلته) (نفساً – بغير نفس) (ألم أقل : مرتين) (عبداً : عبادنا) (تعلمني – علّمت) (بيني – بينك) (كان – كان – كان : في آية واحدة) .

كذلك **الأغراض التي يؤديها هذا التكرار** متعددة متنوعة ، وبوسعنا أن نتناولها من ثلاثة أبعاد : المعنى أو الدلالة ، الإيقاع الموسيقي ، الانطباع الكلي .

من أغراض التكرار في المعنى عادة (التوكيد) ، وقد أضيف إلى التوكيد هنا مزية التقسيم للمشاهد : في بداياتها وفي صداها أو نهاياتها .

بدأ المشهد الأول (ركوب السفينة) ب (فانطلقا . حتى إذا ركبا ...) ، ولما تم المشهد الأول بدأ الثاني (قتل الغلام) ببداية مشابهة (فانطلقا . حتى إذا لقيا ...) ، ولما انتهى المشهد الثاني بدأ الثالث (بناء الجدار) ببداية مماثلة (فانطلقا . حتى إذا أتيا ...)، ولما تمت المشاهد الثلاثة مرتبة البدايات على نسق واحد ، فضلاً عن الوزن الموحد ، جاء التعقيب عليها، يكرر الأجوبة مرتبة بنسق مقابل مواز للترتيب نفسه والنسق نفسه : (أما السفينة .. أما الغلام.. أما الجدار ..) . حتى حروف العطف كانت حرف الفاء في بدايات المشاهد (للترتيب والتعقيب)، وحرف الواو في بدايات الأجوبة أو التفسير ، بما يزيد الاصطفاف توكيداً وتنسيقاً.

هذا **مستوى أول** في دلالة التكرار المعنوية ، الذي هو (التقسيم ورجع الصدى للتقسيم)، أما **المستوى الثاني** ، فهو تحقيق علاقة تماسك ، أو وحدة (موضعية) بين المشاهد الثلاثة أولاً، وبين التعليقات الثلاثة على حدة ثانياً ، ثم علاقة (الصوت بالصدى) بين مجموعة المشاهد الثلاثة من جهة ، وبين مجموعة التعليقات من جهة ثانية . لذلك سمينا الذرى الثلاث في المشاهد الثلاثة بـ (ذروة واحدة) في بناء القصة ، على حين وجدنا التعليقات الثلاثة تشكل كياناً واحداً أيضاً ، هو الحل أو الانفراج في ختام القصة .

حتى التعليقات الثلاثة ، التي شكلت (قسم الختام) ، نجد لها ختاماً خاصاً بها ، أو خاتمة موضعية أخرى للقسم نفسه (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) ، وهي رجع صدى لما سبق :أي ترجيع الصدى وتردده (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) ، وهذا الصدى الأول . وهناك الصدى الثاني يحققه كل من هذين الموضعين أو السطرين مع سطر سابق (إنك لن تستطيع معي صبراً) الذي سبق له أن تكرر ثلاث مرات أخريات ، مما نشأ عن مجموع هذه التكرارات الخمسة إيقاع لازمة موسيقية ، تلتزم في مراحل القصة ، وفي تعاقب مشاهدها المتسلسلة .

وهنا ننتقل من الدلالات المعنوية إلى أمثلة الدلالات الموسيقية للتكرار .

* * *

الفاصلة

للتقفية جمالها في الأدب ، كالقافية في الشعر والسجعة في النثر والفاصلة في القرآن الكريم . **وتعريف الفاصلة : (كلمة آخر الآية كقافية الشعر وسجعة النثر)**[١] . وهذه المصطلحات ليست تمييزاً لكل نص من النصوص التي ترد فيه وحسب ، بل هناك أيضاً فروق فنية جمالية بين كل منها ، لا سيما الفاصلة التي فاقت القافية والسجعة في مزاياها ومواصفاتها .

القافية في الشعر العربي – وقبل ظهور شعر التفعيلة / الشعر الحديث – تسمى بأسماء أهم حرف من حروفها ، الذي هو حرف (الرويّ) ، مثل لامية الشنفرى ، وعينية ابن زُريق البغدادي . والعادة أن يلتزم الشاعر هذه القافية المتماثلة أو الروي الموحد من أول القصيدة حتى آخرها . **أما الفاصلة في القرآن فلها ثلاثة أنواع : المتماثلة والمتقاربة والمنفردة**[٢] .

---

(١) الفاصلة في القرآن لمحمد الحسناوي – تعريف الفاصلة– ص٢٨ .

(٢) المرجع السابق – ص ١٤٥ – ١٤٨ .

الفاصلة المتماثلة : هي التي تماثلت حروف رويها ، كقوله تعالى : ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾ [١] .

الفاصلة المتقاربة : هي التي تقاربت حروف رويها ، كتقارب الميم من النون : (الرحمنِ الرحيم . مالكِ يومِ الدين) . ومن التقارب أيضاً تماثل حركة الرويّ ، مثل حركة الفتح في فواصل سورة (الكهف) .

الفاصلة المنفردة – وهي نادرة – هي التي لم تتماثل حروف رويها ، ولم تتقارب ، كالفاصلة التي خُتمت بها سورة الضحى (... فحدِّثْ) .

ما جاء من فواصل هذه القصة اقتصر على النوعين الأولين – وهما الغالبان في فواصل القرآن – ألا وهي المتماثلة والمتقاربة . ولما كنا ننظر إلى النص من خلال وحدته الفنية ، التي تفرض نفسها ، نشأ عن اجتماع الفواصل المتماثلة مع المتقاربة نسق توافقي ، ينسجم فيه النوعان مجتمعين متداخلين ، بسبب تنوع الفواصل المتماثلة من جهة ، وانضمام المتقاربة إليها من جهة ثانية .

لن نتناول ها هنا علاقة كل فاصلة بآيتها ، لأننا ندرس الفواصل في علاقتها بمجموع القصة، مع العلم أن للفاصلة جمالياً << أربعة أنواع من العلاقة الموضعية بآيتها >> ، يمكن الرجوع إليها في كتابنا (الفاصلة في القرآن) ، وهي : (التمكين – التصدير – التوشيح – الإيغال)[٢] .

سبق أن رأينا البنية القصصية في هذه القصة قائمة على ثلاث مراحل متعاقبة : (بداية – وسط – نهاية) ، وأن العلاقة بينها ليست الترتيب والتسلسل وحسب ! بل علاقة تشابك والتحام عضويين ، فالمرحلة الثانية ، لا تكمل الأولى الممهدة لها وحسب ، بل تنبني عليها بناء، لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر . وهكذا الخاتمة أو النهاية ، التي هي تتويج وخلاصة وحل

---

(١) سورة الطور، الآية : ١–٣ .

(٢) الفاصلة في القرآن – ص ٢٨٦ – ٢٩١ .

للعقد التي اشتبكت في الوسط بالذات ، و ردّ لعجزها على صدرها في التعقيب : (تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) .

الفاصلة هنا تؤدي أدواراً متعددة متنوعة ، منها الموازاة البناءة للمراحل القصصية من جهة ، ولمجموع القصة الكلي من جهة أخرى .

أولاً : اطردت حركة الفتح في فواصل النص كلها : (حُقبا – قَصصا – صَبرا ...) ، وهذا الإيقاع الموسيقي ، يعطي انطباعاً موحداً للنص كله ، يذكِّر بوحدة الروي مجرد تذكير لا غير . وسوف نلحظ حركة الفتح هذه ، وهي تنقل هذه العلاقة من وحدة موضعية إلى وحدة جامعة لوحدات أخرى في سورة (الكهف) ، تتألف من مجموعها السورة . كما نلحظ عاملاً توحيدياً آخر ألا وهو الوزن المطرد في فواصل القصة : (فَعَلن – فَعْلن) ، مضافاً إليهما أحياناً وزن : (فاعلن) في بقية فواصل السورة .

ثانياً : المرحلة الأولى من هذه القصة (الآيات ٦٠ – ٧٠) تنوعت فواصلها المتقاربة ، أكثر من تنوع المرحلتين التاليتين . ففواصل الآيات الأربع الأولى منها ، وهي تشكل وحدة جزئية فيما بينها ، جاءت على رويّ الباء (حقباً – سربا – نصبا – عجبا) . وفواصل الآيات الثلاث التالية ، وهي تشكل وحدة جزئية أخرى انتقالية بين ظهور شخصية الرجل الصالح وغياب شخصية فتى موسى ، تنوعت حروف رويها مع احتفاظها بحركة الفتح : (قَصَصاً – عِلْماً – رُشْداً) . وفواصل الآيات الأربع الباقية عادت إلى توحيد الروي ، لكن على حرف الراء ، وهو الروي الذي ظهر بظهور شخصية الرجل الصالح ، وسوف يستمر باستمراره حتى يغيب : (صبراً – خُبراً – إمراً – ذكراً) .

ففي الوقت الذي تنوعت فيه حروف روي الجزء الانتقالي الثلاثة ، توحدت حروف روي بدايته وختامه أربعاً أربعاً ، تمهيداً للدخول وانسياباً مع الانتقال .

فواصل المرحلتين التاليتين (الآيات ٧١ – ٧٨) (٧٩ – ٨٢) ، ومجموعها اثنتا عشرة فاصلة ، كلها على روي الراء ، ما عدا فاصلتين اثنتين (غصباً : ٧٩ – رحماً : ٨١) في

المرحلة الأخيرة ، حيث يميل اشتداد الخلاف إلى الهدوء مع الحل ، كما بدأت الفواصل تتنوع في البدايات من المرحلة الأولى ، على حين بلغ تماثل حروف الروي أوجه في مرحلة الوسط ، حيث ذروة التوتر ، وحيث الذرى الثلاث : (خرق السفينة- قتل الغلام - بناء الجدار) ، تتضامّ ، لتشكل ذروة كبرى .

إذا دققنا أكثر في علاقات الفواصل التكوينية فيما بينها نقع على طرائف مدهشة ، تنهض بدور خفي جميل لطيف في الترجيع للمعاني والأصداء ، نذكر منها على سبيل المثال فاصلة (غصباً : ٧٩) على رويّ الباء في مطلع المرحلة الأخيرة ، تتناغم ، ولو من بُعد مع فواصل الباء الأربع في مطلع المرحلة الأولى: (حُقباً - سرباً - نصباً - عجباً) ، وأن فاصلة (رُحماً : ٨١) على رويّ الميم في وسط المرحلة الأخيرة ، تتناغم مع فاصلة وحيدة (عِلماً) في وسط المرحلة الأولى أيضاً . هاتان الفاصلتان المتناغمتان مع المرحلة الأولى ، وهما النصف العددي لفواصل المرحلة الأخيرة الأربع ، تقابلهما فاصلتا (كفراً: ٨٠ - صبراً : ٨٢) من حيث تماثلهما في حرف الروي ، ومن حيث تناغمهما مع فواصل المرحلة الثانية التي جاءت كلها أيضاً على رويّ الراء . والأطرف أن هذه الفواصل الأربع الأخيرة ، تتناوب فيما بينها التوالي هكذا :(غصباً - كفراً - رحماً - صبراً) ، فتحقق بذلك التنوع في الوحدة أيما تحقيق وأجمله .

عدد الفواصل في كل مرحلة يعكس عدد الآيات أو حجم المساحة لكل مرحلة ، ويعكس في الوقت نفسه عدد الشخصيات بشكل متوازٍ متناسق، يزيد بزيادتها، ويقل بقلتها : المرحلة الأولى تشمل (١١) إحدى عشرة فاصلة أو آية، وثلاث شخصيات (موسى وفتاه والرجل الصالح) . المرحلة الثانية تشمل (٨) ثماني فواصل أو آيات،وشخصيتين تتحاوران (موسى والرجل الصالح) . المرحلة الأخيرة تتكلم فيها شخصية واحدة هي شخصية الرجل الصالح، فلم تشمل إلا (٤) أربع فواصل أو آيات .

* * *

التنوع ضمن الوحدة

سبق أن أشرنا إلى دور حركة الفتح وإلى وزن (فعلن) العروضي التوحيديين في الفواصل بالنسبة إلى قصة موسى والرجل الصالح ، وبالنسبة إلى بقية سورة (الكهف) ، كما رأينا كيف تقاربت أو ائتلفت فواصلها التي تنوعت حروف رويها بين (الراء : ١٤ مرة) و(الباء: ٥مرات) و(الميم : ٢ مرتين) وكل من (الدال والصاد : ١ مرة واحدة) . مع العلم ان الميم والباء حرفان شفويا المخرج ، وحروف الراء والصاد والدال لسانيات ، ومخرجا الشفة واللسان متقاربان . هذا جانب من عوامل الوحدة والتماسك الجزئية والكلية .

هناك عاملان آخران في الأقل ينهضان بمثل هذا الدور : **أحدهما** : اتساق الغرض الخاص لقصة موسى والرجل الصالح مع الغرض العام للسورة ، التي تلتقي فيه وحدات السورة الأخرى، ألا وهو : (تصحيح العقيدة ، وتصحيح منهج الفكر والنظر ، وتصحيح القيم بميزان العقيدة)[١] . **ثانيهما** : مدخل القصة التي نحن بصددها : (وإذ قال موسى لفتاه ..)، وهذا المدخل يذكرنا بمداخل الوحدات الأخرى ، وهي :

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾(٩) .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾(٣٢) .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾(٤٥) .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً ﴾(٥٠) .

(١) في ظلال القرآن – سيد قطب – تفسير سورة الكهف – ص٢٢٥٧ .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴾(٦٠) .
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴾(٨٣) .

في أربعة من هذه المداخل الستة يُخاطب الرسول محمد – عليه السلام – مباشرة :(أم حسبتَ .. واضرب لهم مثل الحياة .. واضرب لهم مثلاً ..ويسألونك عن ذي القرنين ...) ، كما أن حروف الاستئناف تفتتح بها جميعاً ، فترتبط هذه الوحدات بسورة الكهف ارتباط عناقيد العنب بداليتها .

والقصص هو العنصر الغالب في هذه السورة . ففي أولها تجيء قصة أصحاب الكهف ، وبعدها قصة الجنتين ، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس ، وفي وسطها قصة موسى مع العبد الصالح ، وفي نهايتها قصة ذي القرنين . ويستغرق هذا القصص معظم آيات السورة ، فهو وارد في إحدى وسبعين آية من عشر ومئة آية ، ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها . وإلى جوار القصص بعض مشاهد القيامة ، وبعض مشاهد الحياة التي تصور فكرة أو معنى ، على طريقة القرآن في التعبير بالتصوير[١] .

على أن الجامع الفني العام لوحدات سورة (الكهف) هو نموذج (المَثَل) ، الذي صرح به القرآن نفسه : (واضرب لهم مثلاً ...) (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ..) . وقد ذكر الباحثون للمثل ثلاثة أنواع ، جاء منها نوعان في القرآن الكريم : **الأول** : المثل الموجز السائر . **والثاني** : المثل القياسي ، وهو سرد وصفي أو قصصي ، أو صورة بيانية لتوضيح فكرة ما عن طريق التشبيه والتمثيل ، ويسميه البلاغيون : (التمثيل المركب) ، لغرض التأديب والتهذيب، أو التوضيح والتصوير ، وأكثر أمثلة القرن الكريم والحديث الشريف منه[٢] . لذلك

(١) في ظلال القرآن – مج ٤ – ١٥ / ٢٢٥٧ .

(٢) أمثال القرآن – لابن قيم الجوزية – دراسة وتحقيق : د.موسى بناي علوان العليلي – الفصل الأول من جهد المحقق – ص ١٣ .

هناك من يرى (أن من الممكن أن تُعدّ جميع قصص القرآن أمثالاً قصصية قرآنية ، لأنها لا تكاد تختلف عن القصص التي عدّها القرآن أمثالاً ، ونصّ على مِثليتها ، وقد قصد منها العظة والعبرة)[١] .



(١) الأمثال في القرآن الكريم – د . محمد جابر الفياض – ص٢٥٧ .

المصادر و المراجع

١- القرآن الكريم .

٢- أمثال القرآن لابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. موسى بناي علوان العليلي، مكتبة القدس، بغداد (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٣- الأمثال في القرآن الكريم للدكتور محمد جابر الفياض، دار الشؤون الثقافية، بغداد (١٩٨٨م).

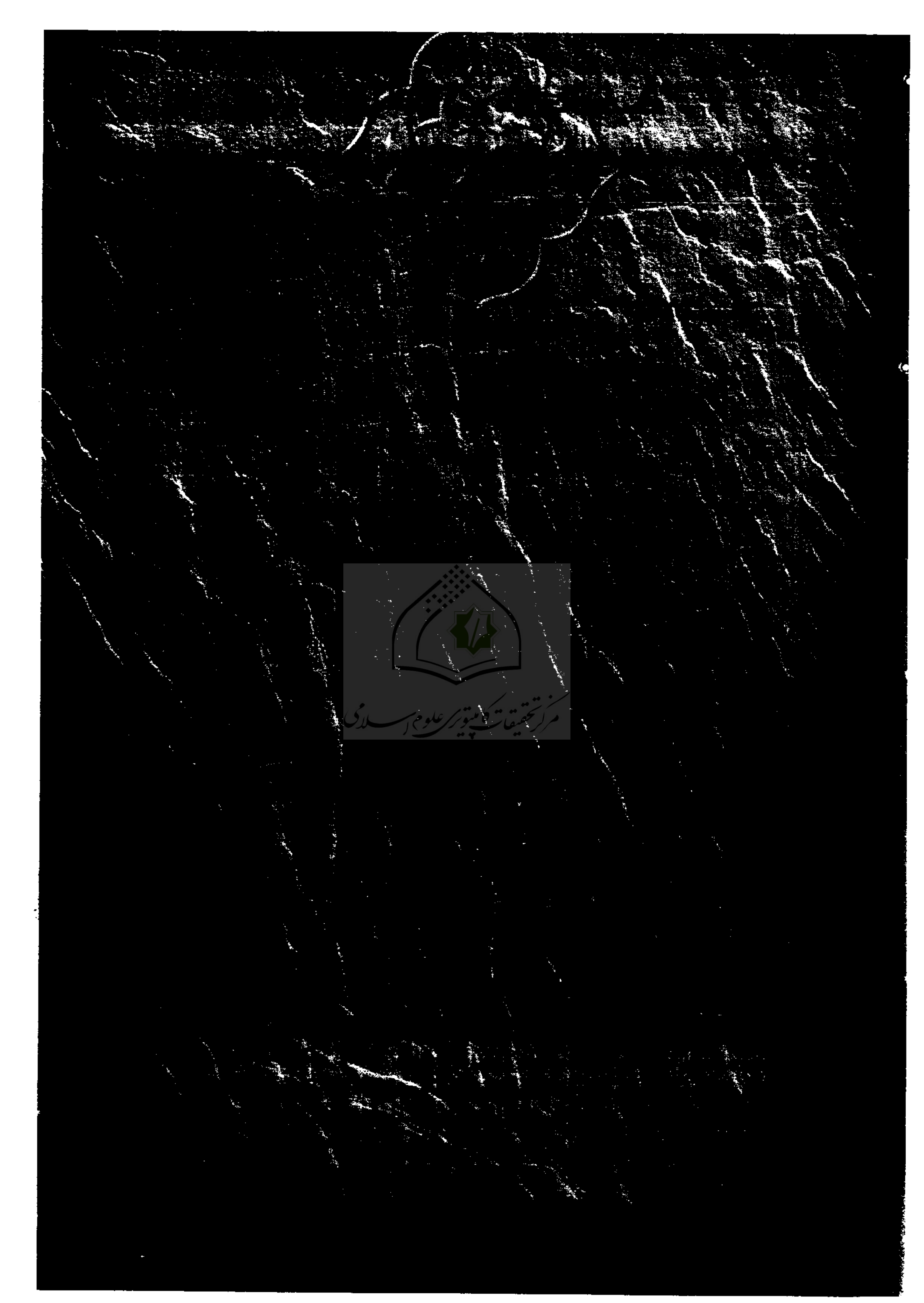
٤- التصوير الفني في القرآن لسيد قطب، دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط٨ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٥- تفضيل آيات القرآن الكريم لجون لابور، نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، ط٢ .

٦- الفاصلة في القرآن لمحمد الحسناوي، دار عمار، عمان، ط٣ (٢٠٠٠م).

٧- في ظلال القرآن لسيد قطب، ط١٧ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٨- النقد الجمالي وأثره في النقد العربي لروز غريب، دار العلم للملايين، بيروت (١٩٥١م).



المقدمة

إن من طبيعة الكائن البشري الالتحام والالتقاء مع بني جنسه، وينتج جرّاء ذلك أنواع عدّة من العلاقات التي تحمل في ثناياها أبعاداً اجتماعية، واقتصادية، ودينية، وتربوية. وفي أثناء تكوين هذه العلاقات تتشكل نماذج قيمية ثرّة كالمحبة، والألفة، والتفاني بين مكوني هذه العلاقات. لذا فإن الباحث عن كنهها اللغوي يجد أن معنى (العلاقة) يندرج تحت مفهوم الحب[١]. والصداقة، ضمن باب (عَلِقَ)، «أي علق الشيءُ الشيءَ، وبه علقاً وعلوقاً، نشب فيه واستمسك به»[٢]. فإن أي علاقة ناشئة بين طرفين، تحمل جوانب من التلاحم والتفاعل المؤدي إلى الصداقة، ومن ثمَّ فهي تهدف إلى تحقيق أكبر قدر من الألفة والاستقرار بينهما.

يستشف – مما سبق – أساسيات عدّة لوجود أي علاقة، مثل توافر التوافق، والمحبة، والألفة، ثم رضى كلا الطرفين عن سلوكيات بعضهما البعض في كثير من الأحايين، وهذا لا يمنع بالضرورة وجود فسحة لمظاهر عدم الرضا في أحايين أخرى، ويعزى ذلك لاختلافات في الرؤى.

لذا يجب أن تندرج المحبة في العلاقات الإنسانية ضمن إطار الوسطية، بناءً على الهدي النبوي القائل: «أحبب حبيبك هوناً ما، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغض بغيضك هوناً ما، عسى أن يكون حبيبك يوماً ما»[٣]. وهذا يؤكد أن العلاقة الإنسانية تحكم بمسارين هما: المحبة أو البغض.

أما عن **طبيعة أنماط العلاقات السائدة بين البشر**، فيمكن أن تصنف تحت التقسيم التالي[٤]:

١– **العلاقات المتكافئة بين طرفين في جميع المجالات**؛ لتحقيق المصالح المشتركة بينهما.

---

(١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ٣/٢٦٧.

(٢) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية: ٤٣١.

(٣) سنن الترمذي، ٦/٢٠٩–٢١٠.

(٤) فلسفة التربية، فيليب هـ. فينكس: ٣٣٠.

٢- **العلاقة التي يحمي بها الطرف القوي الطرف الضعيف**، ويقدّم فيها القويّ خدمات للضعيف عن رغبة وطواعية، وبدافع الشفقة، والرحمة، والحب، وينتج من هذه العلاقة تحقيق النفع للطرفين.

٣- **العلاقة التسلطية** ، والتي يفرض بها الجانب القوي شروطه على الجانب الضعيف، ويحاول استغلاله وابتزازه؛ لتحقيق مصالحه ومآربه.

مشكلة البحث:

تعتري العلاقة بين المعلم والمتعلم ضمن المسيرة التربوية، لحظات من الود والصفاء حيناً، وخصومة وشحناء حيناً آخر، وتحاول المؤسسات التربوية تحت مختلف الأُطر والأيدلوجيات تأسيس وتنظيم مقاييس واضحة لهذه العلاقة، حتى لا يتجاوز أي طرف الحدود المرسومة له.

ومع استعراض خط سير هذه العلاقة عبر مختلف العصور، نجد أن التربية القديمة قد أعطت المعلم المكانة الأساسية، وجعلت من المتعلم تابعاً له، وعلى النقيض من ذلك التربية الحديثة، والتي نحت منحى آخر، بأن جعلت من المتعلم محوراً للعملية التربوية، تدور كل الأطراف حوله، إرضاءً لرغباته ونزواته، وبدأ المعلم - جرّاء ذلك - يفقد كثيراً من الحقوق والمكتسبات، لذا أخذ الصراع بينهما يتمثل في صور شتّى، إمّا بصراع نفسيٍّ تارةً، وجسديّ تارةً أخرى!! مما سبب إحباطاً للمعلم، وأعاق مخططاته العملية، مما اضطره للانزواء جانباً مكتفياً بأداء المهمات الأساسية لمهنته.

وفي الجانب الآخر نجد التربية الإسلامية ضمن عصورها الزاهرة، قد عملت على الموازنة بين المعلم والمتعلم، ضمن روح تكاملية وتوافقية، بأن ينظر المعلم نحو المتعلم نظرة ملؤها الحب والعطف، ويقابلها في الجانب الآخر نظرة الاحترام والتقدير من المتعلم نحو المعلم، واعتباره القدوة الصالحة، هذا كله كان مدعاة للمحافظة على شفافية العلاقة بينهما.

ويحلو للبعض الانتقاص من التجربة التربوية الإسلامية، عن طريق وصف المعلم بالمستبد والمتجبر، والمتعلم بالشخصية اللينة المطواعة، والمغلوبة على أمرها، مهمتها التلقي فقط، دون

إعمال للفكر، أو تدبر لما يحيط بها من ظروف، وحاولوا – أيضاً – الانتقاص منها بوصفها تربية تسلطية. وفئة أخرى عمدت إلى وصفها بالتربية المثالية، أي أنها غير واقعية.

نتيجة لذلك، ستحاول هذه الدراسة تفنيد هذه المزاعم، عن طريق دراسة طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم من خلال نص قرآني في سورة الكهف، ومن ثَمَّ إثبات أن العلاقة بينهما متكافئة ومتكاملة، تدور في فلك الواقعية، وتسعى لتحقيق حاجات المتعلم ورغباته.

منهجية الدراسة:

ستعتمد الدراسة أسلوب تحليل النصوص، مستعينة بالوصف ضمن حدود النص القرآني – سورة الكهف –، من أجل التركيز على المحور التالي:

طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما تصورها قصة موسى مع الخضر – عليهما السلام – وإبراز الآثار التربوية التي يمكن استخلاصها جرّاء قيام هذه العلاقة بينهما، وكيفية استثمارها في المؤسسة التربوية الحديثة.

حدود الدراسة:

ستقتصر عملية التحليل في هذه الدراسة على الآيات التي تتحدث عن علاقة سيدنا موسى مع العبد الصالح – عليهما السلام –، ضمن سياق سورة الكهف ٦٠–٨٢، من قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا * فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا * قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا * قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا * فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا * قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا * قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا * قَالَ فَإِنِ

اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا* فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا* قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا* فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا* قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا* فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا* قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا* أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا* وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا* فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا* وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾.

الدراسات السابقة:

حاولت الدراسة رصد الدراسات التربوية الحديثة المهتمة بدراسة طبيعة العلاقة بين المعلم والمتعلم، فوفقت بالعثور على دراستين:

أولها: دراسة الدكتورة هيام المولى، والموسومة بـ« طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في نماذج الفكر التربوي الإسلامي » ١٩٨١م، والتي اعتمدت المنهج التحليلي في دراستها لطبيعة هذه العلاقة، من خلال مؤلفات ابن سحنون، والغزالي، وابن جماعة، باعتبارهم أعلاماً للتربية الإسلامية، بالإضافة إلى أفكار جماعة إخوان الصفا، لتصل إلى نتيجة مؤداها أن هذه العلاقة تقوم على العدل، والمحبة، والتواضع، والتفهم من قبل العالم القدوة، إلى الاحترام، والإجلال،

والطاعة من قبل المتعلم المقتدي. وقد أكدت الدراسة المذكورة على أهمية إرساء علاقة توحيدية عادلة بينهما، تتصف بالمتانة، قاعدتها تفرّغ العالم فكراً وقلباً لمصلحة المتعلم، لما تنطوي عليه العلاقة بينهما من تلازم، والذي يعد من صميم العملية التربوية.

وثانيها: دراسة الدكتور محمود إسماعيل عمّار، والمعنونة بـ «العلاقة بين الطالب والمعلم – رؤية إسلامية –» ١٩٩٤م، والتي حاولت دراسة العلاقة بين المعلم والمتعلم، واضعة إطاراً مرجعياً لها مستمداً من الأفكار التربوية الإسلامية، والآراء التربوية الحديثة المستمدة من التربية الغربية، مستخدمة المنهج العلمي المتأدب، بهدف إمتاع القارئ وإفادته بصورة أدبية تطبيقية، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من الأفكار والرؤى المفيدة لبناء علاقة متينة بين طرفي العملية التربوية المعلم والمتعلم، منها:

– أن إصلاح العلاقة بين أطراف العملية التربوية المعلم والمتعلم والمنهاج، ضرورة ملحة لبناء الفرد، وتقدّم المجتمع، حتى تتحقق أهداف العملية التعليمية الحقيقية.

– أن الفتور الذي حل بالعلاقة بين المعلم والمتعلم قد أثّر سلباً على شخصية المتعلم ضمن ممارساته التعليمية والحياتية الاعتياديتين، لذا فقد ضعفت لديه القدرة على التعبير عما يجول في ذهنه، وحدّت من الابتكار والإبداع لديه.

إن المستعرض للعلاقة التربوية المتشكلة من الموقف التعليمي بين العالم – الخضر – والمتعلم – موسى – عليهما السلام، والذي تدور أحداثه عبر نصوص الآيات الكريمة، يلحظ أنها تدرجت ضمن ثلاث مراحل:

– **مرحلة التهيئة.**

– **مرحلة التفاعل.**

– **مرحلة الافتراق.**

لذا فإن هذه الدراسة ستحاول الكشف عن طبيعة هذه العلاقة ضمن كل مرحلة من المراحل السابقة، وما حملته من ملامح تربوية يمكن الإفادة منها في المواقف التربوية المعاصرة.

مرحلة التهيئة:

جاءت هذه المرحلة لتمهد الطريق، وتحدث نوعاً من التقبل والألفة بينهما قبل الدخول في تفاعلات الموقف التعليمي، ومن هذا المنطلق فإن العلاقة – في هذه المرحلة – قد اعتمدت على الحيثيات التالية:

– **تحديد الهدف والغاية من الرحلة**: تمثل ذلك بأن أفصح المتعلم – موسى – عن نية التعلم الراشد لدى أستاذه – الخضر – قائلاً: « ﴿ **هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا** ﴾ [الكهف: ٦٦]، وفي تحديده للعلم الراشد تحقيق للنفع له ولغيره؛ لأن « التعليم الراشد هو: الذي يعود بالنفع والخير في كل مجال من مجالات الحياة ودروب المعرفة، ويرجع أثره على الفرد أو المجموع »[١]. وفي تحديد الهدف من التعلم – أيضاً – وإعلانه عن نيته التعلم – وهو النبي المرسل – دليل على صدق التوجه نحو التعلم، وقد قيل: « كان العالم فيما مضى إذا لقي من هو فوقه في العلم كان يوم غنيمة، أو مَنْ هو مثله ذاكره، أو مَنْ هو دونه لم يزه عليه »[٢]، وفي هذا التحديد للهدف إعطاء للعالم سلطة تربوية تعينه في أداء مهامه بسهولة ويسر، وضمان لحسن سير العلاقة بينهما على أكمل وجه، ويعطيها نوعاً من المهابة والقدسية في الإقبال على التعلم والتعليم[٣]، وقد تحمّل موسى – عليه السلام – جرّاء تحديد الهدف مشاق الرحلة في طلب العلم للوصول إليه، ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا** ﴾ [الكهف: ٦٠]، كل هذه المشاق تحملها المتعلم نظراً لأنه جعل الهدف من مسيره مسير عبادة، في سبيل طلب العلم، ولقاء من هو أعلم منه ألا وهو الخضر – عليه السلام –[٤].

---

(١) العلاقة بين الطالب والمعلم (رؤية إسلامية)، د. محمود إسماعيل عمّار: ٤٠ .

(٢) الذخيرة، القرافي، ١ / ٥١ .

(٣) في ضوء المنظومة التربوية الإسلامية، دراسة نقدية لبعض الطروحات التربوية المناهضة، عبد المجيد بنمسعود: ٨٤ .

(٤) التربية في الإسلام، ياسين رشدي: ٦٣ .

- **ربط الأمور بالمشيئة الإلهية**: حرص الطرفان على ربط جميع الأمور بالمشيئة الإلهية، بمعنى أن يقرن المتعلم أفعاله وتصرفاته بالمشيئة، ﴿ **قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا** ﴾ [الكهف:٦٩]، وهي عادة الأنبياء ألا يثقوا بأنفسهم طرفة عين، وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله(١). ومن خلال هذه الخاصية للعلاقة بينهما، بيّن العالم - الخضر - في نهاية الآيات، أن تصرفاته وأفعاله كانت مرتبطة بالمشيئة الإلهية، ﴿ **وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي** ﴾ [الكهف:٨٢].

- **الطاعة وعدم العصيان**: بعد أن ربط المتعلم الأمور المهيئة لرحلة التعلم بالمشيئة الإلهية، ألزم نفسه بالطاعة لأستاذه، وعدم عصيان أوامره ﴿ **وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا** ﴾ [الكهف:٦٩].

- **التخطيط والتنظيم**: مع بداية الرحلة، وضع العالم خطة للتعامل مع متعلمه، ﴿ **قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا** ﴾ [الكهف: ٧٠]، بمعنى أن يكون العالم هو الموضح للأمور الحادثة في الموقف التعليمي فيما بعد، لاضطلاع الخضر بدور التأديب والإرشاد، وحتى تستمر الصحبة(٢)، بمعنى أنه حصر السلطة التربوية بيده، والتي تُعَدّ من أساسيات العملية التربوية، وبها إشارة - أيضاً - إلى ضرورة أن يحسن المتعلم الاستماع والإصغاء الشديدين للمعلم أثناء الدرس(٣).

وقد انبثق عن عملية التخطيط والتنظيم الالتزام بالعهد، إذ حملت العلاقة بينهما الالتزام بالاتفاق المبرم بينهما، وثبت من سرد أحداث القصة الالتزام من العالم، والإخلال من المتعلم بما اتفقا عليه، ﴿ **قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا** ﴾ [الكهف: ٧٠]، فما كان من المتعلم إلا أن استبق الأحداث، وهي فطرة - ظاهرة - طبيعية عند المتعلمين على مرّ العصور، ومع ضرورة الالتفات إلى مدى الصبر الذي أظهره العالم أمام انفعالات المتعلم، مما حدا به إلى أن يكبح جماح انفعالاته، والمتمثلة بأسئلة استغرابية لما يشاهده

(١) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، ١٥/٢٨٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١١/١٨ .

(٣) خصائص المتعلم من وجهة النظر الإسلامية، د. شفيق فلاح علاونة: ٣٧٢ .

من أفعال لا توافق الذهن البشري العادي، وقد جاءت خارقة لمألوف العادة، والتي هي في الحقيقة مواقف امتحانية تعرض لها المتعلم(١)، لقياس مدى الصبر والتحمل لديه.

مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار طبيعة المتعلم – موسى – الانفعالية، إذ مرّت عليه العديد من المواقف الصعبة والمحرجة، حين قتل الرجل المصريّ عندما تعارك مع الإسرائيلي، وعندما حاول مرّة أخرى أن يقتل الإسرائيلي نفسه، عندما وجده يتشاجر مع رجل مصريّ آخر(٢).

ويستشف من هذه الخاصية نموذج للتربية العهدية، والتي تحاول أن تربي في المعلم والمتعلم – بشكل عام – الالتزام بالعهود والمواثيق، وتحمل المسؤولية داخل المؤسسة التربوية وخارجها، وتربي – أيضاً – النظام والترتيب، والالتزام بالشروط التي تضعها المؤسسة التربوية، نظراً لأن المتعلمين غالباً ما يحرصون على مخالفة الأنظمة، إشباعاً لحاجات بعض المراحل العمرية التي يمرون بها مثل مرحلة سن الفتوة والشباب.

مرحلة التفاعل:

مع انتهاء مرحلة التهيئة، تبدأ مرحلة التفاعل التي حملت في ثناياها عدة مظاهر لحسن العلاقة بينهما، نستعرض أهمها:

– **الألفة والمحبة:** بعد أن تمت عملية الاستئناس والتقبل من كلا الطرفين لبعضهما البعض، وبدأت مسيرة الرحلة، جاءت مرحلة الحب من المتعلم نحو عالمه، وذلك عندما دخلا القرية وطلبا الطعام من أهلها، ولم تحدث الاستجابة لطلبهما، ومع ذلك قام العالم بإصلاح الجدار، فقد جاء اعتراض المتعلم يحمل في ثناياه مشاعر الحب تجاه شيخه، رافضاً منه تقديم خدماته لأهل هذه القرية دون مقابل، وهم بادئ الأمر لم يقدموا لهما الطعام والمؤونة، ﴿**فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا**﴾ [الكهف: ٧٧].

(١) استنباط منهج تربوي من سورة الكهف، إبراهيم حمدان: ٩٥.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ٤/ ٢٢٧٨.

أما مشاعر الألفة فجاءت مع كل اعتراض من المتعلم، كان يتبعه باعتذار لشيخه، ﴿**قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا**﴾ [الكهف:٧٣]، ﴿**قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا**﴾ [الكهف:٧٦]. فكأن العالم قد ألف سلوكيات متعلمه، وكذلك المتعلم ألف حزم أستاذه، بعدم السماح له بالتمادي في أسئلته.

كل ذلك يؤكد أهمية تكوين مشاعر الحب في العملية التعليمية بين المعلم والمتعلم، لأن «جميع أنواع التعلم يجب أن يكون تعبيراً عن اهتمام المدرس بالتلميذ اهتماماً ناتجاً عن الحب»[١].

– **التواضع**: جاءت هذه الخاصية من خلال «رحلة موسى بن عمران نبيّ بني إسرائيل مع فتاه يوشع – عليهما السلام – للقاء العبد الصالح، وهو الخضر – عليه السلام –، لتعليمه التواضع في العلم، وأنه وإن كان نبيّاً مرسلاً، فقد يكون بعض العباد أعلم منه»[٢]. وقد برز التواضع من موسى إذ قال: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [الكهف:٦٦]، بمعنى أن تعلمني وترشدني مما علمت[٣]. وفي هذا إقرار من المتعلم لعالمه بكمال أهليته للتعليم. فقد قال عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه –: «تعلموا العِلْم، وتعلموا للعلم السكينة والحلم، وتواضعوا لمن تعلَّمونَ منهم، وليتواضع لكم من تُعَلِّمون، ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمُكُم بجهلكم»[٤]. وفي هذا تأكيد على أهمية التواضع في المناخ التعليمي من قبل المعلم والمتعلم على حد سواء؛ لأن من ثماره على ركني العملية التعليمية تحقيق أسباب الهمة والرغبة في التعلم لدى المتعلم، وإشعار للمعلم بالاطمئنان والثقة بذاته، وبقدراته العلمية عند تعامله مع متعلميه، ويبعد عنهما شعور القلق الحاصل بينهما في

(١) فلسفة التربية، مرجع سابق: ٣٣٥.

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والنهج، مرجع سابق: ٢٩٦.

(٣) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ٢١/١٥١.

(٤) المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري، ٤/٤١.

بعض المواقف التعليمية. وهذا ما ميز نمط العلاقات بين العالم والمتعلم في النهج التربوي الإسلامي عن طريق غياب التناقض والتضاد بينهما، ليحل محلهما التكامل[١].

– **لطف المعاملة**: حمل اللطف في المعاملة أثناء الرحلة صوراً عدّة، إذ حاول العالم أن يكون ممارساً لأنماط متعددة من اللطف في التعامل مع متعلمه، حينما خرج عما اتفق عليه مع معلمه، قائلاً له: ﴿**إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً**﴾ [الكهف:٦٧]، ولم يؤنبه بل وقّره، ولم يواجهه بكاف الخطاب، فلما جاءت المخالفة الثانية لما اتفقا عليه خاطبه بقوله: «لك» لانتفاء العذر[٢]، وهذا لطف رفيع من العالم نحو متعلمه.

أما لطف المتعلم نحو معلمه، فقد تمثل بما يلي:

– **سرعة اعترافه بالخطأ**،ولم يركب موجة العناد والإنكار لذاتهما،بل جاء الاعتراف بالذنب مباشرة، مع أدب في التعامل، إذ قال في المرة الأولى: ﴿**لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا**﴾، [الكهف:٧٣] ناسباً الخطأ إلى النسيان، ثم طلب من أستاذه ألا يحمّله ما لا يطيق في هذه الرحلة العلمية، بل طلب إليه المعاملة باليسر واللين[٣].

– **أدب السؤال**، فقد برز ذلك على النحو التالي:

عندما طلب موسى التعلم من العالم – الخضر – عن طريق استفهام يحمل طابع اللطف دون إلزام أو إجبار، وهذا من صفات الأدب، ومن حسن سؤال المتعلم من العالم ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ**﴾ [الكهف:٦٦]، وقد يقول بعضهم: إن هذا التواضع في السؤال من نبي مرسل، فهل هذا التواضع ملزم لباقي البشر؟ بالتأكيد إن هذا مما يحمّل الإنسان واجب حسن التعامل مع من يتعلم منه العلوم[٤].

(١) طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في نماذج من الفكر التربوي الإسلامي، الدكتورة هيام المولى: ٥٥.

(٢) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني: ٢٠٠.

(٣) صفوة التفاسير: ١٩٩.

(٤) المرجع السابق.

ولإبراز لطف المعاملة من موسى – عليه السلام – نحو أستاذه الخضر – عليه السلام – أورد الفخر الرازي مجموعة من الآداب، التي تمت مراعاتها من المتعلم – موسى – عندما أراد أن يتعلم من شيخه – الخضر – نورد بعضاً منها(١):

– **جعل من نفسه تبعاً لعالمه** ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦].

– **قام بعملية الاستئذان في إثبات هذه التبعية**، وهذا مبالغة في التواضع من نبي مرسل، مكلف بأداء رسالة.

– **أثبت لشيخه العلم**، ولنفسه الجهل: ﴿عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦].

– **استخدم عبارة «مما علمت»** أي أنه أسند لشيخه العلم الكامل،مستخدماً «من» للتبعيض فطلب من شيخه أن يعطيه بعضاً من علمه، وهذا من التواضع، حيث لم يطلب علمه كاملاً حتى يصبح مساوياً له، بل طلب بعضاً من علمه.

– **ومن تواضعه وحسن معاملته**، لم يطلب على المتابعة العلمية شيئاً من المال، بل جعل هدفه تحقيق العلم.

ففي حسن المعاملة من المتعلم للمعلم، والتواضع أمامه فوائد جمّة تعود على المتعلم – في مختلف العصور – إذ يحرص المعلم جرّاء ذلك على مد المتعلم بكل أدوات المعرفة وسبلها، ولا يبخل عليه بشيء، على النقيض من المتعلم الذي يشعر في نفسه الكبر والتعالي على المعلم، إذ يجعل المعلم يحمل في نفسه بعض الضغينة نحوه، حتى وإن أعطاه المادة العلمية كاملة بناء على مبدأ الأمانة العلمية، فقد أورد جابر بن حيان في هذا المجال نصيحة موجهة إلى المتعلمين بالطريقة والكيفية الواجب اتباعها مع معلميهم حتى يحققوا أكبر نفع منهم، إذ يقول: «فأما ما يجب للأستاذ على التلميذ، فهو أن يكون التلميذ ليناً قبولاً لجميع أقواله، فإن ذخائر الأستاذ

(١) انظر: التفسير الكبير، مرجع سابق: ٢١/١٥٢.

العالم ليس يظهرها للتلميذ إلا عند السكون إليه، وحمده غاية الحمد، فإذا لم يكن التلميذ على هذا المقدار من الطاعة للأستاذ، أعطاه الأستاذ قشور العلم وظاهره.

أُريدها طاعة في قبول العلم والدرس، وسماع البرهان على أستاذه وحفظه، وترك التكاسل، والتشاغل عنه... فليس في وسع الأستاذ إلا أن يعلّم تلميذه أصول العلم، وعلى التلميذ بعد ذلك أن يروض نفسه على ما قد تعلّم...»(١).

– **شيوع لغة الحوار والتشاور**: شاع في القصة روح الحوار، وإبداء الملاحظات من المتعلم، الذي حاول التعرف على حيثيات الأحداث وأسرارها بأدب، فنجده قد «أخرج الكلام بصورة الملاحظة والمشاورة»(٢). ومثالها: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [الكهف: ٦٦]، و﴿**قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾ [الكهف: ٦٧]، إذ شاع في القصة الفعل «قال» بكثرة من جهة العالم والمتعلم على حد سواء، ووسط أجواء شيوع لغة الحوار نجد الروح التشاورية دون استبداد يذكر، وفيها ضرورة أن يسأل المتعلم عما يراه ولم يفهمه، وألا يقف صامتاً، وهذا مفيدٌ في إحداث السؤال بأدب دون تعالٍ على المعلم، أو تكبر عليه، أو سخرية منه.

– **الصبر**: أبرزت العلاقة بين العالم والمتعلم في سورة الكهف خاصية الصبر، وذلك من خلال قول الخضر لموسى – عليهما السلام –: ﴿**وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**﴾ [الكهف: ٦٨]، ناسباً له قلة العلم والخبرة، ثم جاء الرد من موسى – عليه السلام – مؤكداً استعداده للصبر والتحمل في طلب العلم ﴿**سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا**﴾ [الكهف: ٦٩]، وهذا يؤكد على المتعلم الصبر على العلم ومشاقه(٣).

هناك تساؤل مؤداه: متى يكون الصبر أجدى وأنفع؟ وللإجابة عنه من خلال المتعلم، يكون الصبر له قيمة عنده إذا علم الهدف من التعلم، والغاية منه، وما العائد الذي سيجنيه من وراء الجهد المبذول فيه، وقد لخص الشيخ عبد الرحمن السعدي الإجابة عنه بـ «أن السبب الكبير

---

(١) الطلاب وإنسان المستقبل، د. أسعد علي: ١٩.

(٢) تفسير سورة الكهف، عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ١٨.

(٣) المرجع السابق: ١٩.

لحصول الصبر، إحاطة الإنسان علماً وخبرة بذلك الأمر، الذي أُمر بالصبر عليه، وإلا فالذي لا يدريه أو لا يدري غايته ولا نتيجته، ولا فائدته وثمرته، ليس عنده سبب الصبر، لقوله: ﴿ **وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا** ﴾ [الكهف: ٦٨]. فجعل الموجب لعدم صبره عدم إحاطته خبراً بالأمر»[١]. فإن هذه الرحلة العلمية قد أفادت المتعلمين بتحديد الغاية من الصبر وجدواه، حتى يعطي الصبر مردوده، ويكون دافعاً للمتعلم نحو الجد والابتكار، لا أن يكون الصبر مجالاً لتكرار واسترجاع ما لدى الآخرين فقط.

وقد أفضى الصبر من العالم نحو المتعلم، الذي خالف شروط العهد، ليضع حدّاً لعملية التعلم، بالانتقال إلى مرحلة الافتراق.

مرحلة الافتراق:

ومع سيل التساؤلات العارم الذي وجهه المتعلم نحو العالم، وعدم التزامه بشروط العهد المقطوع من قبله نحو العالم المكلف بتعليمه، فلم يجد الأخير بُدّاً من وضع حدّ لهذه العلاقة، والتخلص من تبعياتها، بأن سعى إلى إبراء ذمته نحو المتعلم، بتعليل حيثيات المشاهدات التي وقعت أمام نظر المتعلم، لذا فقد **تميزت سلوكيات العالم ضمن هذه المرحلة ببعض المميزات منها:**

– **حسن التعليل لكل الأحداث التي شاهدها المتعلم**، وأثارت حفيظته بمجموعة من التساؤلات، وقد جاءت تعليلات العالم شاملة لكل المشاهدات دون نقصان أو خلل، من خرق للسفينة، أو قتل للغلام، أو بناء للجدار.

– **التدرج في العقاب**: استخدم العالم العقاب مع متعلمه، عن طريق حرمانه من حق المرافقة في الرحلة، والتي حددت غايتها بطلب العلم، لكن العقاب قد سبق بتأنيب متدرج وحازم، مع إبقاء فسحة من ضبط النفس، بعد عدّة عثرات وقعت من المتعلم، والتي جاءت إخلالاً بالعهد المبرم بينهما منذ بداية الرحلة، إذ مُنح أولاً فرصة بعد خرق السفينة، مما حدا بالعالم ليلتمس العذر له؛ لهول ما شاهد من فعل غير مألوف، وهو خرق السفينة دون سبب ظاهر للعيان، ثم

(١) تفسير سورة الكهف، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، : ١٩ .

مُنح فرصة ثانية بعد حادثة قتل الغلام وهي الأخيرة، علّه أن يعود لما قطع على نفسه من عهد، ويلتزم بالمتفق عليه. وهنا جاء التهديد بإعطائه فرصة أخيرة، فما كان من المتعلم إلا أن احتج للمرّة الثالثة، حول حادثة بناء الجدار لقوم أساؤوا معاملتهما بداية. وهنا جاء القرار الصعب والنهائي من العالم بفض الصحبة ووضع حدّ لها.

ويلحظ هنا أن الانفصال بينهما لم يحدث فجأة دون سابق إنذار منذ الاحتجاج الأول، بل جاء متدرجاً بعد ثلاثة تجاوزات من المتعلم، وهذا يؤكد على أهمية التدرج في العقاب «كأسلوب وقائي يعمل على حماية المتعلم من إيقاع الأذى به مباشرة من أول وهلة، ويعمل على إعطاء المعلم فرصة في استدراجه؛ كي يحسّن من سلوكه، ويهذب تصرفاته، ويجنب المعلم - أيضاً - من مغبة التسرع والغضب في إيقاع العقوبة بالمتعلم، مبعداً إياه عن كل مظاهر التشفي والانتقام، مانحاً إياه فرصة لضبط مشاعره وانفعالاته»[1].

- **الحزم**: استخدم العالم الحزم مع متعلمه، إذ لم يسمح له بأكثر من ثلاثة تجاوزات، حتى يحدث الانفصال، مع تركه فسحة للعفو والتسامح ضمن حيز العهد المبرم بينهما.

وأخيراً فقد **تميزت سلوكيات المتعلم في مرحلة الافتراق بما يلي**:

- **حسن استغلال الظروف التعليمية** - بالرغم من شيوع الحزم خلال هذه المرحلة - ليلج إلى كنه الفعل التربوي، ويوجه للعالم تساؤلاته، ويقف له بالمرصاد لما رآه مخالفاً لمألوف العادة، سائلاً عن كل صغيرة وكبيرة بعد كل موقف شاهده، وهذا يؤكد ضرورة وجود الأسئلة خلال الجو التعليمي، بعد تقويم المادة المعرفية وشرحها، لا قبلها.

- **حرص المتعلم على الانتباه لكل تصرّف بدر من العالم، وكذلك الاستفادة أكبر قدر ممكن من معرفة أُستاذه، ومن الظروف المحيطة به.**

هنا تبرز أهمية توجيه أنظار المتعلمين - اليوم - إلى ضرورة الحرص على التفاعل مع أحداث الموقف التعليمي، واستغلال كل لحظة من لحظات التعلم المفيد، وضرورة إعمال الذهن بالاستفسار عن كل معلومة، أو موقف لم يفهم منه شيئاً.

(١) مبدأ التدرج في التعليم في الفكر التربوي الإسلامي، أيمن يوسف عليان: ٨٨ .

وهذا يؤدي – أيضاً – بالضرورة إلى توجيه أنظار المعلمين والمتعلمين على حد سواء، إلى ضرورة الانتباه إلى أن بعض التساؤلات التي قد يطرحها بعض المتعلمين، قد تكون معوقات للموقف التعليمي، لذا يجب أن تنظم هذه التساؤلات وتعرض بعد عرض المادة العلمية. وهذا يضع على كاهل المعلمين أهمية حسن إدارة الموقف التعليمي، وتنظيمه بصورة منطقية.

أما عن **الآثار – التربوية المستمدة من طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في سورة الكهف وأثرها على التجربة التربوية الإسلامية، مع مقارنة هذه الآثار مع التربية الغربية الحديثة،** فيمكن أن تجمل في النقاط التالية:

– **برز من أحداث القصة مفهوم المعلم المتعلم في آن واحد،** لذا فالنبي موسى – عليه السلام– وهو المعلم لقومه، وجد بنفسه حاجة إلى مزيد من المعرفة، فانتقل بعيداً عن قومه ليصبح متعلماً ضمن طور اجتماعي جديد، بمعنى أنه لم يكتف بالحالة المعرفية التي وصل إليها، بل حرص على نمائه المعرفي، محققاً مبدأ استمرارية التعلم.

هذا مما أفاد التجربة التربوية الإسلامية بإيجاد مجتمع المعلم والمتعلم، والذي يكون به الجميع معلماً ومتعلماً في ذات الوقت، معلماً لمن هم دونه، ومتعلماً ممن هم أعلى منه مرتبة في العلم، إذا وجد لديهم ضالته العلمية، على النقيض مما شاع في التربية الغربية قديمها وحديثها والتي حصرت التعليم في فئات معينة من الطلبة والمعلمين[١].

– **انبثق من القصة–**أيضاً–**بروز أهمية الدافعية في إحداث التعلم لدى المتعلم موسى** –عليه السلام– **واستمراريته في التعلم،** فبناء على تعريف الدافعية من منظور التربية الغربية الحديثة، والذي ينص على أنها «عبارة عن الحالات الداخلية للفرد والتي تحرك السلوك وتوجهه نحو تحقيق هدف أو غرض معين، وتحافظ على استمراريته حتى يتحقق ذلك الهدف»[٢]. فقد

(١) أخلاق المعلم والمتعلم في الإسلام، د. عبد الغني عبود: ٢١ .

(٢) سيكولوجية التعلم والتعليم الصفّي، د. يوسف قطامي: ١٣٩ .

استغل العالم الخضر – عليه السلام – اندفاع متعلمه وحبه للتعلم، عن طريق مواجهته بمواقف تعليمية أثارت لديه حب التعلم، والقدرة على التأمل والمتابعة والتبصّر، وأبعدت عنه جو الملل والسآمة، فقد وفرت له بيئة جاذبة للتعلم، بمعنى أن الدافعية عملت على استمرارية سلوك التعلم لدى المتعلم إلى نهاية الموقف التعليمي مع نهاية القصة. وهذا مما يؤكد أن مفهوم الدافعية قد توفر في القصة كنموذج تعليمي أثرى التجربة التربوية الإسلامية، وجاء متوافقاً مع ما تنادي به التربية الغربية الحديثة حالياً.

– **جاءت أحداث الموقف التعليمي في القصة مركزة على أهمية الموازنة بين الماديات والروحانيات**، فقد تم التعامل مع مفهوم خرق السفينة وبناء الجدار وقتل الغلام من نظرة مادية ملموسة، ثم جاء التعليل مستنداً إلى أمور غيبية.

فمن خلال ما سبق، فقد وازنت التجربة التربوية الإسلامية بين الجانبين المادي والروحي لدى الإنسان المسلم، أما التربية الغربية الحديثة فقد أهملت الجانب الروحي، ولم تلتفت إليه، وتركت المجال فسيحاً أمام عالم المادة[١]، فهذا جون ديوي (١٨٥٩م–١٩٥٢م) رائد الفلسفة التربوية الحديثة، يعتبر الإيمان بالغيب خرافة[٢].

– **ظهر البعد الأخلاقي في القصة** ممثلاً باعتذاريات المتعلم عند مخالفته شروط العهد، مع احتمال العالم لسلوكيات المتعلم، أي أن القصة حملت ثبات قيمة الاعتذار عند الوقوع في الخطأ، جاء ذلك متوافقاً مع ثبات عالم القيم في التجربة التربوية الإسلامية، وعلى النقيض من ذلك التربية الغربية الحديثة التي تؤمن بعدم ثبات القيم، فقد أكد (جون ديوي) أن الأخلاق غير ثابتة، ولا توجد في منطقه قيمة مطلقة، بل يرى كل شيء قابلاً للتغير من منظور علاقة الفرد والمجتمع، فرؤيته تقوم على مبدأ المنفعة والمصلحة[٣].

---

(١) النظرية التربوية الإسلامية ومفهوم الفكر التربوي الغربي، آمال حمزة المرزوقي: ٥٥ .

(٢) المرجع السابق: ١٥٤ .

(٣) المرجع السابق: ٥٥ .

وأخيراً ينجلي من حيثيات هذه القصة، أنها قدمت نموذجاً تربوياً فريداً عالج حالة خاصة لعلاقة متعلم مع شيخه، وقد تضمن هذا النموذج منظومة ثرّة من المزايا، تؤسس لبناء علاقات طيبة يمكن تطبيقها في واقعنا المدرسي؛ كي يتحقق حسن التواصل والتفاهم بين ركني العملية التربوية المعلم والمتعلم.

الخاتمة

يظهر مما سبق، أن طبيعة العلاقة التي دارت بين العالم والمتعلم ضمن سورة الكهف قد حملت في ثناياها واقعية ظاهرة، ولم تكن مثالية صرفة، إذ شابها لحظات من القلق والاضطراب، فرأينا أن المتعلم قد خالف أستاذه، واعترض على تصرفاته، كذلك لم تكن هذه العلاقة علاقة استسلامية من المتعلم نحو العالم، يقبل منه كل ما يمليه عليه، أو تسلطية من العالم يسوق خلالها كل أنماط العنف نحو المتعلم الضعيف، ليجعله يقبل مكرهاً أن يكون صورة طبق الأصل عن شيخه، بل شاع خلال مسيرة هذه العلاقة لحظات حوار ونقاش واستيضاح لكل المشاهدات الحاصلة في الموقف التعليمي،كل ذلك ضمن إطار متوازن ومقبول.

كشفت السطور السابقة، عن مدى الحرص الذي أولاه العالم للمتعلم في إفادته بالنافع من العلم، بالرغم من كثرة المعوقات لعملية التعلم التي أحدثها المتعلم، والتي جاءت على صورة أسئلة مثيرة بنية وقصد الاستيضاح.

وضحت السطور السابقة – أيضاً – بعض مزايا هذه العلاقة، كتحديد الهدف من التعلم، واعتماد التخطيط والتنظيم في الموقف التعليمي، وضرورة التزام العهد، وربط الأمور بالمشيئة الإلهية، بالتركيز على الجانب العقدي عند المتعلم، وضرورة تحلّي كلا الطرفين بالأمانة، والتواضع، ولطف المعاملة، والصبر.

أما عن استراتيجيات التعلم والتعليم المنبثقة عن هذه العلاقة، فتمّ إفراز بعض الأمور منها:

ضرورة تفرّغ المتعلم لطلب العلم، وضرورة الرحلة في طلبه، والحرص على التفاعل مع الموقف التعليمي، وضرورة تلقي العلم على يد عالم قدوة، من قبل متعلم مقتدٍ بأستاذه.

حاولت الدراسة إبراز الآثار التربوية المستمدة من طبيعة هذه العلاقة، وأثرها على التجربة التربوية الإسلامية، كإيجاد مجتمع المعلم والمتعلم في آن واحد، والموازنة بين الماديات والروحانيات، والتأكيد على ثبات القيم، ثم مقارنة هذه الآثار مع بعض آراء التربية الغربية

الحديثة المركزة على عالم المادة، والمنحية لعالم الروحانيات جانباً، والمتعاملة مع القيم من منظور المصلحة والمنفعة.

وقد قدمت هذه القصة نموذجاً إسلامياً في بناء علاقة تربوية ناجحة، بين معلم ومتعلم كحالة خاصة، يمكن أن يستفاد من مزاياها وظروفها في تكوين علاقات تربوية متميزة بين المعلمين والمتعلمين في المدرسة المعاصرة.



المصادر والمراجع

١- أخلاق المعلم والمتعلم في الإسلام، للدكتور عبد الغني عبود، بحث منشور في المجلة التربوية الصادرة عن جامعة الكويت، عدد (١)، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢- استنباط منهج تربوي من سورة الكهف، لإبراهيم محمود حمدان، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣- التربية في الإسلام، لياسين رشدي، دار نهضة مصر، ط١، القاهرة، بدون تاريخ.

٤- تفسير سورة الكهف، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥- التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار الكتب العلمية، طهران، بدون تاريخ.

٦- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، ط١، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٧- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٨- خصائص المتعلم من وجهة نظر إسلامية، للدكتور شفيق فلاح علاونة، بحث منشور في كتاب بحوث المؤتمر التربوي، مؤتمر بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة، الصادر عن جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، عمّان، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٩- الذخيرة، للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٠- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، مطابع الفجر الحديثة، ط١، حمص، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

١١- سيكولوجية التعلم والتعليم الصّفّي، للدكتور يوسف قطامي، دار الشروق، ط١، عمّان، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٢- صفوة التفاسير، لمحمد علي الصابوني، دار القلم، ط٥، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٣- طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في نماذج من الفكر التربوي الإسلامي، للدكتورة هيام المولى، بحث منشور في مجلة الفكر العربي، الصادرة عن معهد الإنماء العربي، عدد «٢١»، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٤- الطلاب وإنسان المستقبل، للدكتور أسعد علي، دار الرائد العربي، ط١، بيروت، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

١٥- العلاقة بين الطالب والمعلم (رؤية إسلامية)، للدكتور محمود إسماعيل عمّار، دار المسلم، ط١، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٦- فلسفة التربية، لفيليب هـ. فينكس، ترجمة وتقديم: د. محمد لبيب النجيحي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

١٧- في ضوء المنظومة التربوية الإسلامية، دراسة نقدية لبعض الطروحات التربوية المناهضة، لعبد المجيد بنمسعود، بحث منشور في المجلة التربوية الصادرة عن جامعة الكويت، عدد (٣٥)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٨- في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٩- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٠- مبدأ التدرج في التعليم في الفكر التربوي الإسلامي، لأيمن يوسف عليان، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢١- المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية ودار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٢- المعجم الوجيز، الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٣- النظرية التربوية الإسلامية ومفهوم الفكر التربوي الغربي، لآمال حمزة المرزوقي، دار تهامة، ط١، جدة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تمهيد

الحوار، والجادلة، والمحاجة، والمناظرة، والمدافعة:

قبل الخوض في موضوع الحوار في القرآن والسنة وقضاياه، ينبغي أن نحدد مدلول هذه الكلمة وأن نفرق بينها وبين بعض المصطلحات التي قد يفهم منها معنىً قريب من معنى الحوار، كالمجادلة، والمحاجة والمناظرة، والمدافعة.

مفهوم الحوار في اللغة والاصطلاح:

قد تضمنت كلمة حوار في اللغة عدة معان أهمها:

أ- **الرجوع**: من حار يحور حوراً، والحور هو الرجوع، من الشيء إلى الشيء،، وفي الحديث: «ومن دعا رجلاً بالكفر، وليس كذلك حار عليه»(١)، أي رجع إليه ما نسب إليه، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤].

وقال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطعُ

ب- **النقصان**: وقد وردت كلمة حوار أيضاً بمعنى النقصان، ويقال حار بعد ما كار، أي نقص بعد زيادة(٢). وجاء في الحديث: «إن رسول الله كان يتعوذ بالله من وعثاء السفر وكآبة المنقلب، و الحور بعد الكور»(٣) أي من النقصان بعد الزيادة، أو الرجوع من الإيمان إلى الكفر، أو من الطاعة إلى المعصية، ومعناه الرجوع من شيء إلى شيءٍ من الشر(٤).

(١) نص الحديث: " ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله ، وليس كذلك إلاّ حار عليه"،المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال من رغب عن أبيه وهو يعلم، حديث رقم٦١، ص١٣٦ .

(٢) لسان العرب ، ابن منظور: ٤/٢١٧-٢١٨ .

(٣) المنهاج في شرح صحيح مسلم: كتاب الحج باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره رقم١٣٤٣ ص٨٤١-٨٤٢ .

(٤) والذي في الحديث: الكون والكور رواية أخرى . انظر المنهاج: ٨٤٢ .

ج- **التردد**: وقد يأتي الحوار بمعنى التردد، فقد ورد في القاموس: «حار حيرةً وحيراناً وتحير واستحار، نظر إلى الشيء فغشي عليه ولم يهتد لسبيله، فهو حيران وحائر وهي حائر وهم حيارى. وحار الماء تردد، والحائر مجتمع الماء»(١).

د- **وقد تأتي المحاورة بمعنى: المراجعة والمجادلة، والتحاور بمعنى: التجاوب**،وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة(٢). ومنه مراجعة الكلام والحديث بين طرفين، ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا، دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجوب الخصومة(٣).

وقد وردت مادة المحاورة في القرآن الكريم في ثلاث آيات فقط يفهم منها المعنى الأخير للمحاورة، وهو: مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين: آيتان منها وردتا في سورة الكهف، في معرض الحوار بين رجلين: أحدهما: صاحب الجنتين الذي يملك مالاً وثروة وولداً، ولكنه لا يؤمن بالله، والثاني: صاحبه المؤمن بالله والذي لا يملك الكثير من المال والولد.

وقد وردت كلمة حوار مرتين في سياق القصة: إحداهما: وردت على لسان الكافر بنعمة الله تعالى من الصاحبين: ﴿**فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً**﴾ [الكهف:٣٤]، والثانية: وردت في القصة نفسها والسياق على لسان الآخر المؤمن الشاكر لنعمة الله: ﴿**قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً**﴾ [الكهف:٣٧].

ومع أن سياق الآيتين يبدو في صورة خصومة بين الرجلين، إلا أنه، في الحقيقة، يعبر عن اختلاف بينهما في الدين والمنهج، لذلك جاء تعبير القرآن الكريم عن موقفهما بلفظ التحاور المبني على مجرد المراجعة في الكلام وبيان الحق من الباطل، و لم يأت بلفظ الجدال الذي يرتبط

(١) القاموس المحيط، الفيروزابادي: ٤٤٨.

(٢) انظر: لسان العرب: ٤/٢١٨.

(٣) في أصول الحوار: ١٢.

بالخصومة أو اللدد في الخصومة كما يقول اللغويون. أما الآية الثالثة التي وردت فيها كلمة الحوار، فقد جاءت في سورة المجادلة في قصة المرأة التي أتت إلى النبي ﷺ شاكية زوجها إلى الله، قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. وقد تضمن سياق الآية الأخيرة التفرقة بين المجادلة والمحاورة، فحديث المرأة عن زوجها كان خصومة، ولذلك كان التعبير عنه بالمجادلة، ولكن حديثها مع النبي ﷺ كان مراجعة في الكلام، ولذلك عبر عنه بالمحاورة.

وهكذا يبدو أن الأصل في الحوار – في الثقافة العربية الإسلامية – هو المراجعة في الكلام، وهو التجاوب بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر، وسماحة النفس، ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز اليه من القدرة على التكيف، والتجاوب، والتفاعل، والتعامل المتحضر الراقي مع الأفكار والآراء جميعاً»(١).

المجادلة

أصل كلمة الجدل الشدة والغلبة، واستعملت في المناظرة والمخاصمة لأنهما يحتاجان إلى قوة في الكلام والحجج. وتشترك المجادلة مع الحوار في كونها مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين، إلا أنها تأخذ طابع القوة والغلبة والخصومة. وفي اللغة تسمى شدة الفتل جدلاً، وجدلت الحبل أجْدُلُه جدلاً إذا شددت فتله، وفتلته فتلاً محكماً، ومنه قيل لزمام الناقة الجديل، فالجديل الزمام المجدول من أدم، ومنه قول أمريء القيس :

وكشحٍ لطيفٍ كالجديل مخصراً   وساقٍ كأنبوب السقيِّ المذلل

والجادل من الإبل الذي قوي ومشى مع أمه، والأجدل الصقر. والجدل اللَّدَد في الخصومة، ورجل جَدِل شديد الجدال، إذا كان قوياً في الخصام. والاسم الجَدَل وهو شدة الخصومة. وفي

(١) الحوار والتفاعل الحضاري من منظور اسلامي، عبد العزيز التويجري، في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري: ٨٤.

الحديث: «ما ضلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»[١]. والجدل مقابلة الحجة بالحجة، ويقال: «جادل فلان فلاناً قابل حجته بحجة من عنده»[٢]، والمجادلة المناظرة والمخاصمة. والمراد به في الحديث: «الجدل على الباطل وطلب المغالبة به لا إظهار الحق، فإن ذلك محمود لقوله عز وجل: ﴿ **وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [النحل: ١٢٥]»[٣].

والجدل، كما يقول الجرجاني، «هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام مَنْ هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، والجدال عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»[٤]، ويكون الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال[٥]. وهكذا فإن من معاني الجدل القوة والخصومة والغلبة، وتوحي بمعاني الحوار الذي يعيش في أجواء الخلاف الفكري والعقدي.

يقول ابن حزم: «والجدل والجدال: إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدِّر أنه حجته، وقد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخرمبطلاً، إما في لفظه وإما في مراده، أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما»[٦].

وقد ورد الجدال في القرآن الكريم في تسعة وعشرين موضعاً، كلها مذمومة إلا في ثلاثة مواضع وهي: قوله تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [النحل: ١٢٥].

---

(١) سنن الترمذي، كتاب التفسير باب: ومن تفسير سورة الزخرف حديث رقم (٣٢٥٣) ٥/٣٥٣، سنن ابن ماجه. في المقدمة باب: اجتناب البدع والجدل حديث (٤٨) ص٨.

(٢) لسان العرب: ١/٥٦٩-٥٧٠.

(٣) انظر: لسان العرب: ١١/١٠٣-١٠٦.

(٤) التعريفات،الجرجاني: ١٠٦.

(٥) تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة: ٥.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ١/٤٥.

وقوله تعالى: ﴿ وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١]، والآيتان الأوليان تمدحان وتحضان على الجدل بالتي هي أحسن، والآية في الموضع الثالث لا تشير لا إلى مدح و لا إلى ذم فيما يتعلق بالجدال. وفيما عدا هذه المواضع الثلاثة فإن بقية المواضع التي ورد فيها ذكر الجدل في القرآن الكريم، قد ورد بعضها في سياق عدم الرضا عن الجدال وذمه، أوعدم جدواه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [غافر: ٥]، أو لأن الجدل يفتقد شروطاً أساسية لا بد منها لكي يحقق الغاية منه، كأن يكون مفتقراً لطلب الحق، أوأن يكون جدلاً بغير علم، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨] أو أنه ورد في سياق الرفض من قبل الكفار للرسالات والرسل الذي أرسلوا إليهم، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [هود: ٣٢].

والجدل في الشرع نوعان:

أ- جدل مأمور به محمود شرعاً، وهذا النوع من الجدل أوجبه سبحانه وتعالى، وأمر به رسوله، وألزم به المسلمين من باب أولى، كما في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥].

ب- وجدل منهي عنه مذموم شرعاً، وهذا النوع من الجدل لا يسنده برهان و لا تقوم به حجة، يجادل فيه صاحبه بالباطل، ومن غير بينة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [الكهف: ٥٦].

والجدل المذموم نوعان كما يفهم من القرآن الكريم:

١- جدل بغير علم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج:٣].

٢- جدل لنصرة الباطل: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [الكهف:٥٦] وقد جمع نوعا الجدل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج:٨-٩]. ويقول ابن حزم بعد أن يورد هذه الآيات: «فقد جمعت هذه الآيات بيان الجدال المذموم والجدال المحمود الواجب، فالواجب هو الذي يجادل متوليه في إظهار الحق، والمذموم وجهان بنص الآيات التي ذكرنا: أحدهما مَنْ جادل بغير علم، والثاني من جادل ناصراً للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه»[١].

ويستخلص من إشارات القرآن الكريم للمجادلة واشتقاقاتها أن الجدال مذموم في العموم اللهم إلا إذا قيد، بأن يكون بالحسنى أو بالتي هي أحسن كما عبر القرآن الكريم.

وهكذا فإن الحوار والجدال يلتقيان في أنهما حديث أو مناقشة بين طرفين، لكنهما يفترقان بعد ذلك: أما الجدل فهو على الأغلب اللدد في الخصومة وما يتصل بذلك، ولكن في إطار التخاصم بالكلام، فالجدال والمجادلة والجدل كل ذلك ينحى منحى الخصومة ولو بمعنى العناد والتمسك بالرأي والتعصب له. أما الحوار والمحاورة فهو مراجعة الكلام والحديث بين طرفين، ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا، دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجود خصومة»[٢]. ويدل على ذلك كما أشرنا من قبل ورود كلمة الحوار والجدل في سياق واحد كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا

(١) الإحكام في أصول الأحكام (ابن حزم) ١/٢٣.

(٢) في أصول الحوار: ١٢.

وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١]. فتعبر الأولى عن مراجعة الكلام الذي يتضمن خصومة بين المرأة وزوجها، بينما تشير كلمة التحاور إلى مراجعة المرأة للرسول ﷺ في أمر زوجها.

والسبب في استخدام القرآن الكريم لكلمة الجدال أكثر من كلمة الحوار، هو أن القضايا التي استخدمت فيها كلمة الجدال في القرآن الكريم هي قضايا متعددة، منها الخاص ومنها العام، وتتعلق بأمور العقيدة والتشريع والحياة الاجتماعية، أو القضايا الفكرية العامة، حول الإنسان والحياة والكون. وفي كل من هذه المواقف يوجه القرآن خطابه إلى أقوام بعضهم معاند وبعضهم أعمته العصبية عن الحق، فاستمسك بالباطل من غير بينة ولا علم.

ولعل السر في أخذ كلمة الجدال هذه المساحة الواسعة من القرآن الكريم، هو الواقع الذي ظهر فيه الدين الإسلامي، والمشاكل التي عاشها المسلمون الأوائل، و المواقف التي تعرضوا لها. من تحديات فكرية وعقائدية واجتماعية، وتقاليد صارمة، تسيطر على حياة الإنسان بكل جوانبها، وتحديات خارجية أحاطت بالإسلام والمسلمين، على جميع الجبهات العقائدية والإقتصادية والاجتماعية، وحاولت جاهدة الوقوف في وجه الإسلام، والحيلولة دون انتشاره.

وقد وقف الإسلام بكل حزم في وجه تلك التحديات، وتصدى للرد عليها وبيان الحق من الباطل، لهذا كله لجأ إلى استخدام أسلوب الجدال، القائم على المواجهة، وعرض القرآن الكريم كثيراً من التساؤلات، والقضايا الخاصة والعامة، حتى يفسح المجال للإنسان ليواجه نفسه، وذلك من خلال الجدل الذاتي مع النفس الإنسانية، ثم من خلال الجدل مع المجتمع عامة(١).

وقد نشأ علم إسلامي سُمِّي علم الجدل أو المناظرة: وهو علم يتعلق بقواعد نظرية وأخلاقية تضبط المباحثات والمناظرات لاستبعاد الخطأ والشك من النتائج التي يتوصل إليها المتناظران(٢).

---

(١) انظر: الحوار في القرآن، محمد حسين فضل الله: ١٦-١٧.

(٢) موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة «أدب البحث والمناظرة»، أحمد الطيب: ٣٤.

المحاجة:

مصطلح المحاجة والتحاج قريب من مصطلح الجدال، وتطلق المحاجة في اللغة على التخاصم والجدال. ويقال: رجل محجاج أي جَدِل، بخلاف الحجة التي هي البرهان والدليل. وقيل: المحاجة ما يُدْفَع به الخصم، سواءٌ كان برهاناً صحيحاً أو شبهةً باطلة. وفي الحديث « فحج آدم موسى »[(١)]، أي غلبه بالحجة.

وقد وردت المحاجة في القرآن في ثلاثة عشر موضعاً، ولم تمدح أبداً، بل إما أن تذم وتستنكر لأنها من صفات الكافرين، أو يطلقها الكفار على المؤمنين. والسبب في ذلك لأن المحاجة ليست بالضرورة استخدام البرهان الصحيح، وإنما يرد بها على الخصم. وقد تكون الحجة باطلة، كما قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ** ﴾ [الشورى: ١٦]. وقد تكون الحجة صحيحة كما في قوله تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ﴾ [الأنعام: ٨٣]. فالحجة قد تمدح وقد تذم، وذلك لأنها تطلق على البرهان الصحيح، كما تطلق على الشبهة الفاسدة، كما سبق. أما المحاجة فهي دائما مذمومة في كلا الاستعمالين، لأن الغاية منها إسكات الخصم ودفعه لا لبيان الحق، فالمحاجة والجدال والمخاصمة معاني متقاربة جداً، وقد استعملها المفسرون للدلالة على معنى المحاجة »[(٢)].

المناظرة:

أما المناظرة فهي: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه[(٣)]. ولم يرد في القرآن الكريم كلمة المناظرة بمعنى الحوار والجدال، وهي غالباً ما تكون محمودة، وهي قريبة من معنى الحوار، إلا أن المناظرة أدل في النظر والتفكر، كما أن الحوار أدل في الكلام ومراجعته.

(١) لسان العرب، ٢/٢٢٨، المنهاج في شرح صحيح مسلم: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث(٢٦٥٢).

(٢) انظر: الحوار مع أهل الكتاب، خالد القاسم: ١٠٦-١٠٧ .

(٣) انظر: لسان العرب ٥/٢١٧ .

وخلافاً للحوار تقوم المناظرة على وجود التضاد بين المتناظرين، للاستدلال على إثبات أمر يتخاصمان فيه نفياً وإيجاباً، بغية الوصول إلى الصواب، بينما لا يقوم الحوار على وجود التضاد بين الطرفين المتحاورين، أو وجود الخصومة بينهما[١].

ويفرق بين الجدل والمناظرة على أساس أن المناظرة تعني تبادل وجهات النظر لطلب الحق في الموضوع الذي اختلفت فيه أنظار المتنافسين[٢]، وأن الجدل يقصد به المغالبة والسبق والإلزام في مقام الاستدلال لا مجرد طلب الحق[٣].

والمناظرة رغم أنها مطلوبة للتعاون في الوصول إلى الحق، وتنمية العلم والمعرفة، فإنها قد تكون لها آثار سالبة، وتتولد عنها آفات أخلاقية ذميمة، كما يقول الغزالي: « إن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس، وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس، هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله، المحمودة عند عدو الله إبليس »[٤]. ومن ثم اهتم علماء المسلمين بالمناظرة، ووضعوا للمتناظرين آداباً وشروطاً حتى تتحقق الغاية من المناظرة، و لا تنحرف عن مسارها. ومن تلك الآداب ما يلي:

- أن يتحرز المتناظران عن إطالة الكلام في غير فائدة، وعن اختصاره اختصاراً يخل بفهم المقصود من الكلام.

- أن يتجنبا غرابة الألفاظ وإجمالها.

- أن يكون كلامهما ملائماً للموضوع ليس فيه خروج عمّا هما بصدده.

- أن لا يستهزىء أحدهما بالآخر ويسخر منه.

- أن يقصد كل منهما ظهور الحق ولو على يد خصمه.

- ألا يتعرض أحدهما لكلام الآخر حتى يفهم مراده من كلامه.

---

(١) انظر: الحوار الاسلامي المسيحي، بسام داود، عجك: ٢١ .

(٢) تاريخ الجدل: ٥ .

(٣) ابن حزم حياته وعصره وآراؤه الفقهية، أبو زهرة: ١٧٩ .

(٤) إحياء علوم الدين: ١ / ٤٥ .

– أن ينتظر كل واحد منهما صاحبه حتى يفرغ من كلامه و لا يقطع عليه كلامه قبل أن يتمه.

– أن يتجنب المناظرة مع من هو من أهل المهابة العظيمة والاحترام العظيم، كيلا تدهشه وتذهله جلالة خصمه عن القيام بحجته كما ينبغي.

– ألا يحتسب خصمه حقيراً قليل الشأن لأن ذلك يؤديه إلى عدم الجد والاجتهاد في القيام بحجته، فيكون ذلك سببا لغلبة الخصم الضعيف له، وغلبة القرن الحقير أشنع من غلبة القرن العظيم، كما قال الشاعر:

ولو أني بليت بهاشميٍ　　خئولته بنو عبد المدان

لهان عليَّ ما ألقىٰ ولكن　　تعالوا فانظروا بمن ابتلاني!

و عن حاتم الطائي لما لطمته عجوز قبيحة قال: لو ذات سوار لطمتني(١)

المدافعة:

دفعَ الشيءَ نحَّاه وأزاله بقوة، ودفع عنه الأذى أزاله بقوة، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ودفع القول رده بالحجة. واذا عديَّ بإلى اقتضى معنى الإنالة كقوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء: ٦]. واذا عدي بعن اقتضى معنى الحماية، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [الحج: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴾ [المعارج: ٢]. أي حامٍ(٢).

(١) انظر: آداب البحث والمناظرة، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ٩١ . انظر أيضا: إحياء علوم الدين: ١/ ٤١-٤٦ .

(٢) انظر: تاج العروس، الزبيدي: ٢٠/ ٥٥٣، المعجم الوسيط: ١/ ٢٨٩ .

الحوار في القرآن الكريم

القرآن الكريم هو المصدر الأساسي الذي ينطلق منه الفكر الإسلامي، كما أن سنة النبي ﷺ تمثل التطبيق العملي للمنهج القرآني الذي ركز القاعدة وأقام البناء، ومن ثم لا بد لمعرفة مدلول الحوار ومراميه في الشرع، من استقراء ما ورد في القرآن الكريم من أنواع الحوار وأساليبه وأسسه وضوابطه، وما ورد في السنة من نماذج للحوار، واستنباط الأسس التي يقوم عليها الحوار، والقواعد التي ينطلق منها، والأهداف التي يرمي إليها.

نماذج من الحوار في القرآن الكريم

رغم أن كلمة حوار لم ترد في القرآن إلا في ثلاثة مواضع كما أشرنا، فإن القرآن استخدم أساليب متنوعة وطرقاً عدة تواصل من خلالها مع الناس، وخاطب الله سبحانه وتعالى عن طريقها، المجتمعات والأفراد والأمم، ومما يدل على تلك الأساليب تردد الكلمات التي تستخدم في الحوار أو التواصل، وتدل على تبادل الآراء، وتردد الكلام بين أطراف عدة، مثل كلمة قال ومشتقاتها، فقد وردت هذه الكلمة ومشتقاتها في القرآن الكريم حوالي: ١٧١٣ مرة. منها قرابة: ٥٤٩ مرة كلمة «قال»، وقرابة: ٣٥٥ مرة كلمة «قالوا»(١). ومن خلال هذه القاعدة الواسعة للتواصل مع الآخر، قدم القرآن نماذج عديدة ومتنوعة من الحوار.

١- **فهناك نماذج خاطب الله عز وجل، من خلالها، ملائكته في موضوع خلق آدم**، وبداية أمر الخليقة على الأرض: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾ [البقرة: ٣٠- ٣٣].

---

(١) راجع: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مادة «قول»: ٥٥٤-٥٧٨.

٢– **كما نجد نماذج، خاطب الله سبحانه وتعالى فيها الشيطان**، الذي رفض الاستجابة لأمر الله تعالى والسجود لآدم، فأبعده الله من رحمته وأخرجه من جنته، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأعراف: ١١ – ١٨].

٣– **وهناك خطاب الله تعالى لرسله** كما ورد في قصة إبراهيم عليه السلام عندما طلب من ربه أن يريه كيف يحي الموتى: ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. ومن ذلك قصة موسى عليه السلام حين طلب من ربه أن يأذن له برؤيته، فانبأه باستحالة رؤيته في الدنيا واعتذار موسى عن طلبه. [الأعراف: ١٤٣]، وقصة عيسى عليه السلام إذ سأله ربه عما إذا كان طلب من الناس أن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله. وتبرؤ عيسى عليه السلام من ذلك [المائدة: ١١٦].

٤– **وهناك خطاب الله تعالى لعباده من عامة الخلق**، كما في قصة الرجل من بني اسرائيل الذي مر على قرية خربة فقال: كيف يحيي الله أهل هذه القرية بعد أن بليت عظامهم، فبين الله تعالى له ذلك في خطاب انتهى بإيمانه بقدرة الله تعالى المطلقة، يقول الله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ

وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:٢٥٩].

٥- **كما ورد الحوار بين الأنبياء وبين من أرسلوا إليهم**، ويسوق القرآن الكريم في مئات الآيات ألواناً من المحاورات التي دارت بين الرسل عليهم الصلاة والسلام وبين أقوامهم، فيورد لنا ما دار بين نوح عليه السلام وبين قومه الذين مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يجادلهم ويحاورهم، ويخبر القرآن الكريم عن ذلك في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَارًا** ﴾ [نوح:٥-٦]. وفي آية أخرى، يرد عليه قومه متبرمين منه قائلين، كما يخبر القرآن الكريم: ﴿ **قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾ [هود:٣٢].

كما يخبر القرآن الكريم عن حوار إبراهيم عليه السلام مع النمرود، الذي ادعى الألوهية، فأفحمه إبراهيم بالحجة وأظهر بطلان دعواه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [البقرة:٢٥٨]، كما يورد القرآن الكريم حوار إبراهيم أيضاً مع أبيه في أسلوب بليغ مؤثر: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ * وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا** ﴾ [مريم:٤١-٤٥]، ويرد الأب متوعداً: ﴿ **قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا** ﴾ [مريم:٤٦]، ويرد الابن المشفق على مصير أبيه: ﴿ **قَالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا** ﴾ [مريم:٤٧].

كما يورد القرآن الكريم قصة داود عليه السلام مع الخصمين اللذين رفعا خصومتهما إليه ليحكم بينهما[١]، وحوار نوح عليه السلام مع قومه وجداله معهم[٢]، وتحاور شعيب عليه السلام وقومه[٣]، ويخبرنا القرآن الكريم أيضاً عن قصة ابني آدم عليه السلام، اللذين قربا قرباناً، فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر وانتهى الأمر بقتل أحدالأخوين لأخيه، [٤]، وعن قصة موسى والعبد الصالح، وما دار بينهما من حوار وجدل حول تصرفات العبد الصالح التي استنكرها موسى، وتفسير العبد الصالح لتلك الأفعال التي قام بها[٥].

٦- **وهناك حوار الناس مع بعضهم بعضاً**، مثل الحوار الذي دار بين رجلين أحدهما غني له بساتين وزروع، ولكن فتنته الدنيا وغرَّه ما لديه، من متاع مادي، فكفر بأنعم الله، والآخر فقير لا يملك ضياعاً و لا بساتين، ولكنه مؤمن بربه واثق من فضله وعطائه، وقد صور القرآن الكريم كيف حاول الرجل المؤمن أن يرد صاحبه عن غيه، ولكن صاحبه لم يستجب له فكانت النهاية، دمار ما لديه من ضياع وأموال، ولم تُجْدِه حسرته، ولم ينفعه ندمه على ما فقد[٦]، كما يورد الذكر الحكيم، حكاية بلقيس مع قومها، ومع سليمان عليه السلام[٧]، وقصة قارون الذي طغى وتجبر واغتر بما لديه من مال، كاد أن يفتن به قومه[٨].

٧- **وهناك حوار في الآخرة: يتحاور أهل النار فيما بينهم، ويتحاور بعضهم مع المؤمنين.** ويخاطبهم الله سبحانه وتعالى موبخاً لهم، فيقول تعالى: ﴿**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا**

---

(١) سورة ص٢١-٢٤.
(٢) سورة هود:٢٥-٣٤، الشعراء:١٠٥-١١٨.
(٣) سورة هود:٨٤-٩٣.
(٤) سورة المائدة: ٢٧-٢٩.
(٥) سورة الكهف:٦٥-٨٢.
(٦) سورة الكهف:٣٢-٤٤.
(٧) سورة النمل:٢٨-٤٤.
(٨) سورة القصص:٧٦-٨٢.

أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ * قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٧ -٣٨].

وفي آيات أخرى يخبر القرآن عن مخاطبة الله تعالى لأهل النار موبخاً لهم وزاجراً لهم على محاولة تبرير ما وقعوا فيه من ضلال، يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ * رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ * قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ * إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٥ -١١٠].

ومن نماذج حوار الظالمين مع المؤمنين، ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ * يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [الحديد: ١٣ -١٤]. ومن تلك النماذج الحوار الذي يدور بين السادة والأتباع الذين أضلوهم يوم القيامة، ويحاول كل فريق التبرؤ من الفريق الآخر، لينجو بنفسه ولكن هيهات(١).

من هذه النماذج نرى كيف تعددت أنواع الحوار ونماذجه، وتنوعت أساليبه وطرقه، الأمر الذي يدل على كبر المساحة التي أعطاها القرآن الكريم للحوار كأسلوب من أساليب التواصل، ومنهج من مناهج التخاطب بين الله تعالى وبين خلقه، وبين الناس فيما بينهم.

---

(١) سورة سبأ: ٣١-٣٣.

نماذج من الحوار في السنة النبوية :

اتباعاً لمنهج القرآن في الحوار والجدل، حاور الرسول ﷺ أصنافاً من الناس: فقد حاور المشركين من أهل مكة ومن غيرها، كما حاورأهل الكتاب من اليهود والنصارى، كما حاور أيضاً أصحابه – رضوان الله عليهم – وحاوروه.

حوار الرسول ﷺ مع المشركين:

لما جهر الرسول ﷺ بدعوته في مكة عارضه قومه الذين كانوا على الشرك، واستخدموا كل الوسائل والأساليب لرده عن دعوته: من خصام واستهزاء وسخرية ومقاطعة. كما جادلوه جدال المعاندين الذين يسعون إلى اعجازه لا لطلب الحق والصواب، وأرادوا البقاء على ما هم عليه رغم وضوح الحجة والبرهان. وقد حوت كتب السيرة وكتب السنة النبوية تلك المحاورات، وذلك الجدل الذي دار بين النبي ﷺ وبين تلك الجماعات.

ومن تلك الحالات التي روتها كتب السيرة، وجرى فيها الحوار بين الرسول ﷺ وبين قومه، محاولة المشركين إغراء الرسول ﷺ، وإظهار استعدادهم لتلبية مطالبه إن كان يسعى من وراء دعوته لشرف أو سؤدد أو ملك، ومعالجته إنْ كان ما به مس من الجن. ولما ازدرى الرسول ﷺ عروضهم تلك، طلبوا منه أن يسأل ربه أن يُسيِّر عنهم الجبال التي ضيقت الأرض من حولهم، ويبسط عليهم البلاد، ويفجر فيها الأنهار، إلى غير ذلك من المطالب .فرد عليهم الرسول ﷺ قائلاً:« ما بهذا بعثت إليكم، إنَّما جئتكم من الله بما بعثني به، وقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم، فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه عليَّ أصبر لأمر الله تعالى، حتى يحكم الله بيني وبينكم .فقالوا له: إن لم تفعل، فاسأل ربك أن يبعث معك ملكاً يصدقك، وسله أن يجعل لنا جناناً وقصوراً، وأن يهبنا كنوزاً من ذهب وفضة، فلم يزد الرسول ﷺ أن رد عليهم بمثل ما سبق، وهكذا استمروا في مطالبهم التي تنم عن روح العناد والمكابرة[١] .

(١) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام: ١ / ٣٦٤-٣٦٧ .

وقد أخبر الحق تعالى عن مطالبهم تلك ورد عليها، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا * قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٦].

ولما أعيت المشركين الحيلة لجأوا إلى اليهود في المدينة يطلبون منهم العون في مواجهة الرسول ﷺ والرد على دعوته، فقال لهم اليهود: سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقول فروا فيه رأيكم. سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول: ما كان أمرهم؟ فإنه قد كان لهم حديث عجب، وسلوه عن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها: ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هي؟[١] فسأل المشركون النبي ﷺ عن هذه المسائل فانتظر عليه الصلاة والسلام حتى نزلت سورة الكهف مشتملة على الأجوبة، وأخبرهم أن الفتية هم أصحاب الكهف، والرجل الطَّواف هو ذو القرنين، وأما الروح فقد جاء الجواب عنها في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥][٢].

محاورة الرسول ﷺ لأهل الكتاب:

حاور الرسول ﷺ أهل الكتاب من اليهود والنصارى. أما اليهود فلم يلتق بهم الرسول ﷺ في مكة، بل لقيهم حينما هاجر إلى المدينة المنورة، إذ كانوا من سكانها. وسنبين فيما يلي كيف

(١) السيرة النبوية: ٣٧١-٣٧٢.

(٢) انظر: المرجع نفسه: ١/ ٣٧١-٣٨٠.

أن الرسول ﷺ عاملهم، باعتبار أنهم أهل كتاب على دراية بالرسالات الإلهية، ومن ثم ينبغي أن يكونوا أولى الناس بالاستجابة لدعوته. ولكن حسدهم وعزتهم بالإثم حملهم على معارضته، وإظهار العداوة له، وبلغ الأمر حداً تآمروا فيه مع المشركين لمحاربة الرسول ومن معه .فما كان من الرسول ﷺ الا أن عاملهم بالمثل وأجلاهم من المدينة.

أما النصارى فلم يجادلهم الرسول ﷺ كثيراً كما جادل اليهود، وذلك لبعدهم عنه، وعدم اختلاطهم بالمسلمين إلا قليلاً. ورغم ذلك فقد ورد جدال الرسول ﷺ لهم حول بعض معتقداتهم مثل: قولهم بالتثليث، و دعواهم أن عيسى وأمه إلهان، وقولهم إن الله هو المسيح، وعبادتهم الصليب، وأكلهم الخنزير وادعائهم أن لله ولداً.

ومن تلك الحوارات ما كان بين الرسول ﷺ وبين وفد نجران، فقد جاء الوفد محتجاً غاضباً حينما نُمي إليه أن رسول الله ﷺ قد وصف عيسى بن مريم بأنه بشر وليس إلهاً و لا ابن إله، وقال رسول الله ﷺ : نعم إنه أخي وإنه عبد الله ورسوله، وأن الله تعالى لم يلد ولم يولد .ودعاهم الرسول إلى الإسلام، فأبوا، وقالوا: كنا مسلمين قبلكم .فقال عليه الصلاة والسلام: يمنعكم من الإسلام ثلاث :عبادتكم الصليب، وأكلكم الخنزير، وزعمكم أن لله ولداً. قالوا: فمن مثل عيسى خلق من غير أب، فأنزل الله تعالى الآيات الكريمة من سورة آل عمران: ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ * الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ * فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ** ﴾ [آل عمران: ٥٩- ٦١]. فدعاهم الرسول ﷺ إلى المباهلة، فرفضوا وقبلوا الجزية .وقد جاء في صحيح البخاري: عن زفر عن حذيفة قال: جاء العاقب والسيد صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن يلاعناه، قال :فقال أحدهما لصاحبه: لا تفعل، فوالله لئن كان نبياً فلاعننا، لا نفلح نحن و لا عقبنا من بعدنا. قال: إنا نعطيك ما سألتنا، وابعث معنا

رجلاً أميناً، و لا تبعث معنا إلا أميناً، فقال: لأبعثن معكم رجلاً أميناً حق أمين، فاستشرف له أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: قم يا أبا عبيدة بن الجراح، فلما قام، قال رسول الله ﷺ :هذا أمين هذه الأمة»(١).

كما خاطب الرسول ﷺ عظماء النصارى وملوكهم في زمانه، فأوفد اليهم الرسل وبعث اليهم الكتب يدعوهم إلى الإسلام واتباع رسالته .فكتب إلى النجاشي عظيم الحبشة، وهرقل عظيم الروم البيزنطيين، والمقوقس عظيم مصر، وجبلة بن الأيهم من ملوك الغساسنة، وكتب أيضا إلى كبار القساوسة، ومنهم: الأسقف ضغاطر أسقف الروم في القسطنطينية، وأبو الحارث ابن علقمة أسقف نجران.

نماذج من حوارات الرسول ﷺ مع صحابته:

وردت في السنة النبوية نماذج من حوار الرسول ﷺ مع أصحابه رضوان الله عليهم، الذي اتخذ عدة أهداف بعضها تربوي تعليمي، وبعضها إرشادي تهذيبي. ومن تلك الحوارت التعليمية، حوار جبريل مع الرسول ﷺ والذي رواه أبو هريرة قال:« كان رسول الله يوماً بارزاً للناس فأتاه رجل فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر.قال:يا رسول الله ما الإسلام؟ قال:الإسلام أن تعبد الله و لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان. قال: يا رسول ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإنك إن لا تراه فإنه يراك.قال: يا رسول الله متى الساعة؟ قال:ما المسؤل عنها بأعلم من السائل، ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها فذاك من أشراطها، وإذا كانت العراة الحفاة رؤوس الناس فذاك من أشراطها، وإذا تطاول رعاء البهم في البنيان فذاك من أشراطها في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا ﷺ قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا**

(١) صحيح البخاري (فتح الباريء شرح صحيح البخاري)،كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران، حديث رقم(٤٣٨٠) ٧/ ٦٩٥.

تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]، قال: ثم أدبر الرجل فقال رسول الله ﷺ: ردوا عليَّ الرجل، فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم»[١].

ومن الحورات الإرشادية التربوية، التي وردت في السنة النبوية، ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أنه قال: إنَّ فتى شاباً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إئذن لي بالزنى، فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه! مه!، فقال عليه الصلاة والسلام: «أُدنُه»، فدنا منه قريباً، قال: فجلس، فقال عليه الصلاة والسلام: «أتحبه لأمك؟» قال: لا والله، جعلني الله فداك .قال: «و لا الناس يحبونه لأمهاتهم» .قال: «أفتحبه لابنتك؟»، قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداك .قال: «و لا الناس يحبونه لبناتهم .قال: أفتحبه لأختك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «و لا الناس يحبونه لأخواتهم» قال: «أفتحبه لعمتك؟» قال لا والله جعاني الله فداك .قال: «و لا الناس يحبونه لعماتهم» .قال: «أفتحبه لخالتك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «و لا الناس يحبونه لخالاتهم» .قال: فوضع يده عليه وقال: «اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصن فرجه». قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء»[٢].

ومما ورد من الحوار في السنة ما جاء في أسرى بدر، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب، من حديث طويل جاء فيه قوله: : فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبوبكر: يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام .فقال رسول الله ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت : لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكّنا فنضرب أعناقهم، فتمكن علياً من عقيل فيضرب

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب الإيمان والإسلام والاحسان رقم٩ ص٨٣ .

(٢) الموسوعة الحديثية (مسند الامام أحمد) حديث رقم(٢٢٢١١)، ٣٦/٥٤٥ .

عنقه، وتمكنّي من فلان(نسيباً لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبوبكر ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبوبكر قاعدين يبكيان، فقلت: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عُرِضَ عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ)، وأنزل الله عز وجل: ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [الأنفال:٦٧-٦٩]. فأحلَّ الله الغنيمة لهم»(١).

موضوعات الحوار في القرآن والسنة

إن القضية الرئيسة التي ركز عليها القرآن الكريم وشدد عليها الرسول ﷺ قضية الإيمان وأركانه، وقد اهتم القرآن الكريم بقضايا العقيدة وطرق إثباتها، لأنها أساس الدين وينبني عليها كل قيمه وأحكامه، فقد أشار القرآن الكريم إلى الأصول التي تنبني عليها هذه العقيدة من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله: ﴿ **لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ** ﴾ [البقرة:١٧٧]، وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا** ﴾ [النساء:١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن**

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم(١٧٦٣): ١١٣٣-١١٣٤.

رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وأقام القرآن الكريم، الأدلة والبراهين على وجود الله تعالى ووحدانيته، وتفرده بالخلق والتدبير، وتنزهه عن المشابهة والمماثلة في الذات والصفات والأفعال، وتفرده سبحانه وتعالى باستحقاق العبادة والتقديس، والاتجاه إليه بالاستعانة والخضوع. كما أخبر القرآن عن الملائكة والجن كعوالم غيبية ذات طبيعة خاصة ووظائف معينة. وبين أن الله اصطفى من البشر رسلاً، أنزل عليهم كتباً، وبعث بهم لهداية الخلق وإرشادهم إلى الإله الحق الذي لا ينبغي أن يتوجه بالعبادة لسواه. إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بالإيمان، والقضايا المتعلقة بالعبادة وما تضمنته الرسالة الإلهية من أحكام وتشريعات.

وقد ركز القرآن بصفة خاصة على قضية التوحيد، وعُني بالدعوة إليها، لما أصاب الناس من ضلال في شأنها، ولما وقعوا فيه من شرك وفساد في المعتقد. والناظر في حال الأمم قبل الإسلام، يجد أن معظم الشعوب كانت غارقة في الشرك والوثنية، اللهم إلا طوائف ممن عرفوا بالحنفاء الذين كانوا يتعبدون على بقايا ملة إبراهيم، وبقايا من أهل الكتاب الذين نجوا من تأثير التحريفات الوثنية التي أفسدت الأديان الكتابية. وقد مر علينا نماذج من حال الجاهليين قبل الإسلام، وما كانوا فيه من عبادة للأصنام واتخاذهم لها آلهة مع الله تقربهم إليه زلفى كما يزعمون، وزعمهم أن الملائكة بنات الله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨]. وفي مثل هذه التصورات الوثنية الفاسدة وقع أتباع الديانات السماوية المحرفة، فنسبوا لله الأبناء وتوجهوا لها بالعبادة من دونه أو أشركوها معه في العبادة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠].

وفي إقراره لعقيدة التوحيد، بيّن القرآن الكريم أن عقيدة التوحيد مما تقول به الفطرة وتنادي به، وأن هذه العقيدة جوهر الرسالات الإلهية، وأن الأنبياء جاءوا بتأكيدها ودعوا قومهم إلى الإيمان بإله واحد، وأنكروا على أقوامهم الشرك بالله. فنوح عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:٥٩]، وكذلك فعل هود عليه السلام، [الأعراف: ٦٥]، وصالح عليه السلام [الأعراف:٧٣]، وشعيب عليه السلام [الأعراف:٨٥]، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[النحل: ٣٦]. ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الانبياء:٢٥]. ويقول صلوات الله وسلامه عليه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»[١].

وقد بيّن القرآن الكريم أيضاً أن آدم عليه السلام وذريته من بعده كانوا على التوحيد اعتقاداً وخضوعاً لله وعبادةً، ثم تسللت الأهواء والانحرافات إلى نفوس البشر فكفروا به بعد إيمان وأشركوا بعد توحيد: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣]. ويقول ابن عباس في تفسيره لهذه الآية: «كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعةٍ من الحق، وفي رواية: كلهم على الإسلام، فاختلفوا. فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، ومعنى ذلك، كما يقول ابن كثير: إن

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: «لا اله إلا الله محمد رسول الله» ويقيموا الصلاة، حديث رقم(٢٢): ١٠٣.

الناس كانوا على ملة آدم حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحاً عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض »[١].

« فالقرآن– كما يقول العقاد – كان يخاطب أقواماً ينكرون، وأقواماً يشركون، وأقواماً يدينون بالتوراة والإنجيل ويختلفون في مذاهب الربوبية والعبادة، وكانت دعوته للناس كافة، من أبناء العصر الذي نزل فيه وأبناء سائر العصور، ومن أمة العرب وسائر الأمم. فلزم فيه تمحيص القول في الربوبية عند كل خطاب، وقامت دعوته كلها على تحكيم العقل في التفرقة بين عبادة وعبادة، وبين الإله الأحد وتلك الآلهة التي كانت تُعبد يومئذ بغير برهان »[٢].

ويبدو هذا الاهتمام بهذه القضايا واضحاً في السور المكية، التي ركزت على مسائل العقيدة وطرق تأسيسها. وكما يقول الإمام الشاطبي: (غالب السور المكية تقرر ثلاثة معانٍ، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى:

أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه، كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادّعاه الكفار في وقائع مختلفة، من كونه مقرباً إلى الله زلفى، أو كونه ولداً أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد ﷺ، وأنه رسول الله إليهم جميعاً، صادق فيما جاء به من عند الله، إلا أنه وارد على وجوه أيضاً: كإثبات كونه رسولاً حقاً، ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون أو يعلِّمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة، وأنه حق لا ريب فيه، بالأدلة الواضحة، والرد على مَنْ أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به، فرد بكل وجه يلزم الحجة ويبكت الخصم ويوضح الأمر.

---

(١) تفسير القران العظيم، ابن كثير: ١/ ٢٥ .

(٢) الله، (عباس محمود العقاد): ٢٢٦ .

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادي الرأي خروجه عنها، فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك: الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة، وأشباه ذلك »(١).

أصناف مَنْ حاورهم القرآن الكريم:

تعددت أصناف مَنْ حاورهم القرآن الكريم نظراً لتعدد من خاطبهم القرآن، واختلاف عقائدهم ومخالفتها لما جاء به القرآن من إيمان بالله وتوحيده، ومن ثم نجد حوارات مع المشركين، والملاحدة وأهل الكتاب وغيرهم.

الحوار مع المشركين:

كان الشرك يمثل التحدي الأكبر للدعوة الإسلامية التي تقوم على التوحيد، لذلك شغل الجدال مع المشركين حيزاً كبيراً من آيات القرآن الكريم. وقد صور القرآن الكريم ما أصاب المشركين من هلع حينما طالبهم بالتوحيد ونبذ الشرك، وترك عبادة الأوثان، وتعجبهم من الدعوة إلى التوحيد: ﴿**أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ * وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ**﴾ [ص: ٥-٧]. وردَّ على تمسكهم بالشرك وإصرارهم عليه، من خلال نقاط ثلاث:

١- أن دعواهم الشرك وتعدد الآلهة يقوم على مجرد الظن والتخرص، وهي دعوى لا يسندها برهان و لا دليل: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [الأحقاف: ٤]، ﴿**سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ**﴾ [الأنعام: ١٤٨].

(١) الموافقات في أصول الشريعة، أبو اسحق الشاطبي: ٣/٤١٦.

٢- بيان تفاهة مَنْ توجهوا لهم بالعبادة وعجزهم عن أن يخلقوا شيئاً أو يجلبوا نفعاً أو يدفعوا ضراً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج:٧٣].

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٤١].

٣- ما يلاحظ في الكون من انتظام ووحدة وتناسق، يدل على وحدة خالقه، ولو كان وراء هذا الكون أكثر من خالق لاضطرب نظامه واختلت موازينه واختلفت العلاقات بين أجزائه، كنتيجة طبيعية لاختلاف إرادات الخالقين، الأمر الذي يؤدي إلى فساد الكون كله: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١-٢٢]. كذلك لو كان مع الله آلهة أخر لاستقل كل إله بما يخلقه ويصرفه وفقا للقانون الخاص به، واختلفت تبعا لذلك النظم وتعددت،، وفقد النظام الذي لا يصلح أمر الكون إلا به: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١][(١)].

الحوار مع الملحدين:

لم يهتم القرآن الكريم، في عرضه لقضايا العقيدة، بمسألة إثبات وجود الله تعالى، وإقامة البراهين على ذلك مثل اهتمامه بقضية التوحيد ونفي الشريك لله تعالى، وإفراده سبحانه وتعالى بالتوجه والعبادة، ذلك لأن مسألة وجود الله تعالى تعتبر من الحقائق التي تقول بها البداهة ولا تحتاج إلى برهان: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠].

---

(١) انظر: دراسات في العقيدة الإسلامية، أحمد محمد أحمد الجلي: ١٤٤-١٤٦.

إن الإيمان بالله تعالى، وفقاً للتصور الإسلامي، مسألة فطرية في النفس الإنسانية، يشعر بها كل مَنْ سلمت طويته، ويحسها كل من صفت نفسه، فيدرك أن هناك قوة وراء هذا الكون، أخرجته من العدم إلى الوجود، وأنها هي التي تنظم أموره وتدبر ما يجري فيه، وأنه ينبغي التوجه إليها، وحدها دون غيرها، بالعبادة والخضوع. وهذا الشعور قاسم مشترك بين الناس جميعاً أودعته فطرهم قبل وجودهم في هذه الحياة، وحين كانوا في عالم الذر، كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ** ﴾ [الأعراف: ١٧٢][(١)]، وقد بيَّن الله تعالى، أن ما فطر الناس عليه من إيمان ومعرفة به وحب له هو الدين القيم، فقال تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الروم: ٣٠].

إضافة إلى أن المشركين الذين نزل فيهم القرآن وتوجه بالخطاب إليهم، لم ينكروا وجود الله تعالى ولكن آفتهم أنهم أشركوا معه آلهة أخرى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [لقمان: ٢٥] بل إن البشرية خلال تاريخها الطويل، لم تعرف الإلحاد المتمثل في إنكار وجود الله تعالى كظاهرة خطيرة إلا خلال القرون

(١) هناك وجهان ذكرهما المفسرون لتفسير هذه الآية:

الوجه الأول: أن الله أشهدهم بما نصب لهم من الأدلة القاطعة بأنه ربهم المستحق منهم للعبادة، وعليه فمعنى (قالوا بلى): أي قالوا ذلك بلسان حالهم لظهور الادلة عليهم. واحتج من ذهب إلى هذا القول، بأن الله جل وعلا جعل هذا الإشهاد حجة عليهم في الإشراك به جل وعلا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِين، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٢-١٧٣) قالوا: فلو كان الإشهاد المذكور عليهم يوم الميثاق وهم في صورة الذر لما كان حجة عليهم، لأنه لا يذكره أحد منهم عند وجوده في الدنيا، وما لا علم للانسان به لا يكون حجة عليه.

والوجه الآخر: أن الله أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء في صورة الذر، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾، ثم أرسل بعد ذلك الرسل، فذكرت بذلك الميثاق الذي نسيه الكل ولم يولد أحد منهم وهو ذاكر له، وإخبار الرسل به يحصل اليقين) انظر: أضواء البيان - الشنقيطي، ٢/ ٣٣٥-٣٣٦.

الثلاثة الأخيرة[١] وإذا كان الأمر كذلك، فلا غرابة أن نجد القرآن لم يهتم بقضية إثبات وجود الله تعالى، كما اهتم بتأكيد اليقين ودفع الشبهات والشكوك، وتأييد الفطرة وتكملتها بالآيات والبراهين.

إن القرآن الكريم اتبع منهجاً معيناً في البرهنة على وجود الله تعالى وتوحيده، يتمثل في مخاطبة الفطرة، وتفجير ينابيع المعرفة داخل النفس الإنسانية عن طريق إخراج الإنسان من العادة والإلف والغفلة وعدم الانتباه إلى ما يجرى في الكون، وإرشاده إلى النظر فيما حوله والتفكير في عجائب الخلق الإلهي في الأنفس والآفاق، وما في ذلك من عجيب الصنع ودقة الإبداع وتحقيق الغاية والهدف. وهذا منهج يصلح للعامة الذين يقنعون بالنظر في ظواهر الأشياء والكائنات، فتحدث في أنفسهم هيبةً ورهبةً واستشعاراً بعظمة الخالق وجلاله، كما يصلح للعلماء الذين يدعوهم القرآن إلى التدقيق والنظر العميق في كل جزئية من جزئيات الكون من إنسان ونبات وحيوان، ومعرفة أسرار الخلق الإلهي فيها، والقوانين التي تحكم كل ظاهرة من تلك الظواهر وكل جزئية من تلك الجزئيات، والوصول بذلك إلى معرفة الله تعالى حق المعرفة، ويكونون بذلك أشد خشية له سبحانه وتعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾ [فاطر:٢٨][٢].

الحوار مع المنكرين للمعاد:

منكرو المعاد أصناف، فهناك الملاحدة الذين أنكروا وجود الخالق سبحانه وتعالى، وانبنى إنكارهم للبعث على إنكارهم لوجود الله تعالى، وهناك من اعترف بوجود الله تعالى وخلقه للأشياء، ولكنه أنكر البعث والنشور واستبعد عودة الأشياء إلى الوجود بعد تحللها وفنائها.

وللرد على هؤلاء جميعاً اتخذ القرآن الكريم طرقاً عدة منها ما يأتي:

---

(١) انظر: الإلحاد المعاصر، أحمد محمد أحمد الجلي: ٨-١٤.

(٢) دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الأول»، أحمد محمد أحمد الجلي: ٩٠-٩١.

١- **طريقة عقلية تربط العودة بالنشأة الأولى**، فما دامت النشأة الأولى ثابتة، فلا ينبغي أن يكون هناك شك في امكانية المعاد، لأن الذي أنشأ الخلق أول مرة لا يعجزه أن يعيده مرة ومرات يقول تعالى: ﴿ **وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾ [يّس: ٧٨-٧٩]. ﴿ **وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا** ﴾ [مريم: ٦٦].

٢- **طريقة حسية، تربط المعاد ببعض الظواهر المشاهدة**، المجربة التي لا خلاف حولها و لا جدال، وهي المراحل التي يمر بها خلق الإنسان وتدرج تلك المراحل من خلقه من تراب، إلى وفاته ثم بعثه، ويشير إلى أن البعث أو المعاد يمثل حلقة من بين تلك المراحل والأطوار، فلا ينبغي لعاقل إنكار إمكانية حدوثه وتحققه، لا لشيء إلا لأنه لم يشاهده أو يشاهد وقوعه. يقول تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لاَّ رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ** ﴾ [الحج: ٥-٧].

٣- **التأكيد على أن القول بالمعاد أمر تقتضيه حكمة الله تعالى**، التي تستلزم عدم العبثية في الخلق، كما أنه يقع في إطار قدرته تعالى التي لا يعجزها شيء. يقول تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [الجاثية: ٢١]، ويقول أيضاً: ﴿ **بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ** ﴾ [قٓ: ٢-٤].

٤- **بيان أن الذين أنكروا المعاد لم يستندوا في إنكارهم إلى علم يقيني**، بل استندوا إلى مجرد الظن واتباع الهوى: ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ**﴾ [الجاثية:٢٤]. ﴿**فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ [القصص:٥٠] [١].

الحوار مع أهل الكتاب

إن اهتمام القرآن الكريم في بداية الدعوة انصب على قضية التوحيد ونبذ الشرك، وتركز الحوار والجدل القرآني مع المشركين، ومن ثم لم يظهر أثر للحوار مع أهل الكتاب: اليهود والنصارى، بل إن هناك ما يدل على تعاطف مع أهل الكتاب باعتبار أن ديانتهم تعود إلى نفس الأصل الذي انبثق منه الإسلام، وتدعو إلى نفس المبادىء والقيم التي يدعو لها الإسلام.

الحوار مع اليهود

مع ظهور الإسلام أخذ اليهود يتتبعون أخبار الدعوة الجديدة، ووقفوا منها موقف المستطلع والمترقب الحذر، قبل أن يميلوا معها أو عليها. وقد سبق أن رأينا كيف أن مشركي مكة استعانوا باليهود في مواجهة الدعوة، وإثارة بعض الأسئلة التعجيزية أمامها. وبعد أن تمت بيعة العقبة الأولى أخذ اليهود يحسون بخطر الإسلام، وكان عندهم أمل في أن يلتقوا برسول الله ﷺ ويؤثروا عليه، فيدخل دينهم أو يلتقي معهم على طريق. وبعد الهجرة إلى المدينة واجه المسلمون اليهود. ولم يصطدموا بهم، بل تجنبوا الاحتكاك بهم، وعقدوا معهم معاهدة صداقة تفسح المجال للتعايش بين الفريقين. وإشاعة التسامح بينهم. و كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم[٢] وقرر في ذلك الكتاب، حرية العقيدة وحرية الرأي، وأن من يتبع المسلمين من اليهود فإن لهم

(١) انظر: دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الثاني»: ٤٥-٥٥.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ٢/١٦٧-١٧٢.

النصرة والأسوة، غير مظلومين و لا متناصرين عليهم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأنَّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم،، مواليهم وأنفسهم إلا مَنْ ظلم نفسه فإنه لا يوتغ - يهلك- إلا نفسه وأهل بيته، وأنَّ على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأنَّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم»(١).

لكن اليهود لم يساعدوا على استمرار هذا الحد من العلاقة بينهم وبين المسلمين، فأظهروا العداوة للإسلام والمسلمين، وبدت مظاهر ذلك العداء، عندما وجه الرسول ﷺ الدعوة إليهم للدخول في الإسلام، فأخذوا يخاصمونه ويناقشونه ويجادلونه .فلامهم القرآن على موقفهم هذا في العديد من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة:١٠١]. ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ [البقرة:٨٩]. وامعاناً في العناد، طلبوا من الرسول ﷺ معجزات تدل على نبوته، فرد عليهم القرآن الكريم بأن من جاءهم من قبل بالمعجزات لم يسلموا له، بل كان نصيب بعضهم القتل، قول تعالى: ﴿ **الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [آل عمران:١٨٣]، ﴿ **يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا** ﴾ [النساء:١٥٣]. ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ**

(١) انظر: المرجع نفسه ٢/١٦٧-١٧٢ . وأيضا: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله: ٥٩-٦٢ .

يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة:١١٨]. كذلك حاول اليهود محاربة الدعوة الإسلامية عن طريق إثارة العصبيات القبلية، و الأحقاد التي كانت سائدة بين أهل يثرب قبل الإسلام، وإذكاء نار الفتنة بينهم، فقد أورد ابن هشام رواية مفادها أن شاس بن قيس اليهودي، وكان شديد الحقد على المسلمين، مرَّ على جماعة من الأوس والخزرج، فغاظه ما رأى من أُلفتهم بعد ما كان بينهم من العداوة، فأوعز إلى أحد فتيان اليهود يجلس معهم وينشدهم الأشعار مذكراً إياهم بيوم بُعاث، ففعل فتنازع وتنافر الأوس والخزرج حتى غضب الفريقان، وكادت الفتنة تؤدي إلى اقتتالهم لولا أن الرسول ﷺ جاءهم ومعه بعض المهاجرين والأنصار وذكَّرهم بدعوى الجاهلية وفسادها، وكيف أن الله هداهم بالإسلام واستنقذهم من الكفر، فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا سامعين مطيعين(١).

وحاك اليهود المؤامرات وعقدوا الدسائس لإفساد العلاقة بين عرب المدينة من الأوس والخزرج، وبين المسلمين المهاجرين، يقول ابن اسحق:« ونصبت- عند ذلك-أحبار يهود لرسول الله ﷺ العداوة، بغياً وحسداً وضغناً، لما خص الله تعالى به العرب من أخذه رسوله منهم، وانضاف إليهم رجال من الأوس والخزرج ممن كان عسى(٢) على جاهليته، فكانوا أهل نفاق على دين آبائهم من الشرك والتكذيب بالبعث، إلا أن الإسلام قهرهم بظهوره واجتماع قومهم عليه، فظهروا بالإسلام واتخذوه جُنَّة من القتل، ونافقوا في السر، وكان هواهم مع يهود، لتكذيبهم النبي ﷺ وجحودهم الإسلام، وكان أحبار يهود الذين يسألون رسول الله ﷺ ويتعنتونه ويأتونه باللبس، ليُلْبِسوا الحق بالباطل، فكان القرآن ينزل فيهم، فيما يسألون عنه، إلاَّ قليلاً من المسائل في الحلال والحرام كان المسلمون يسألون عنها»(٣).

---

(١) السيرة النبوية، ابن هشام: ٢/٢٣٣-٢٣٥ .

(٢) ممن كان عسى على جاهليته،أي بقي واشتد، يقال: عسى العود يعسو، إذا يبس واشتد.

(٣) السيرة النبوية، ابن هشام: ٢/١٨٣-١٨٤ .

وجاء تحويل القبلة نقطة تحول في علاقة اليهود مع الرسول ﷺ، إذ إن الرسول ﷺ ظل سبعة عشر شهراً يتجه هو وأصحابه في صلاتهم نحو بيت المقدس، وقد أمل الرسول ﷺ أن يلبي اليهود دعوته ويدخلوا فيها، ولكن من جهتهم حسب اليهود أن الرسول هو الذي سيتبع دينهم بعد ان اتبع قبلتهم، فتأثر الرسول ﷺ بموقفهم هذا، وانبثق في نفسه أمل التوجه نحو القبلة إلى الكعبة، فأكثر من التضرع إلى ربه، والابتهال اليه كي يوجهه إلى قبلة أبيه ابراهيم، فأجاب الله دعاء نبيه فولاه القبلة التي ارتضاها»(١). ونزل قول الله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة: ١٤٤]. فجاء نفر من اليهود منهم كعب بن الأشرف ورفاعة بن قيس إلى الرسول ﷺ وقالوا له: «يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها وأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه، ارجع إلى قبلتك التي كنت عليها نتبعك ونصدقك» فرد عليهم القرآن: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [البقرة: ١٤٢].

وعمل بعض اليهود على إيذاء الرسول ﷺ، فكانوا يخاطبونه ببعض التعابير التي فيها تورية، وتتضمن الاساءة إليه، فترتب على ذلك أن نهى القرآن المؤمنين من مخاطبة الرسول ﷺ بألفاظ معينة حتى لا يتخذها اليهود ذريعة للإساءة اليه. [البقرة: ٤٢-٥٠]، كما وردت بعض الأحاديث تذكر أن بعض أفراد اليهود كانوا يقصدون الإساءة إلى شخص الرسول ﷺ، في إلقاء السلام، فكانوا يقولون السام عليكم بدل السلام عليكم، ولكن الرسول ﷺ لم يأبه لذلك(٢).

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري: ٢/٣، وما بعدها.

(٢) انظر: صحيح البخاري(فتح الباري)، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ. ولم يصرح نحو قوله السام عليكم، أحاديث رقم٦٩٢٦، ٦٩٢٧، ٦٩٢٨، ١٢/ ٢٩٣-٢٩٤.

إضافة إلى ذلك كله، شن اليهود على المسلمين حصاراً اقتصادياً(آل عمران:٧٥) وبدأوا يثيرون الأحقاد والفتن [آل عمران:٩٩-١٠٠]، ويبثون الشكوك [آل عمران: ٧٢، البقرة:١٠٩]، وحاولوا التأثير على الرسول ﷺ [المائدة:٤٩].

وقد ردَّ القرآن الكريم على هذه المواقف، وكشف عن طبائع اليهود وما اتصفوا به من أخلاق ذميمة :من بينها الغرور، وزعمهم بأفضليتهم على البشر: [المائدة:١٨، والبقرة:٤٧-٤٨]، وأمانيهم بأن الله لن يعاقبهم بذنوبهم: [النساء: ١٢٣]، كما وصفهم القرآن الكريم بالجبن: [آل عمران:١١٢]، وذمهم على ارتكابهم جريمة قتل الأنبياء: [آل عمران:٢١]، ونقضهم للعهود والمواثيق: [البقرة:١٠٠]، وارتكابهم الآثام: [المائدة:٦٢ /٦٣]، وقسوة القلب: [البقرة:٧٤]، إلى غير ذلك من الصفات الذميمة، والأخلاق المنكرة، والأفعال الشنيعة[١].

وقد حارب القرآن الكريم مادية اليهود، التي تمثلت في بشاعة تصورهم للذات الإلهية، وما ترتب على ذلك التصور الحسي من وصف الله تعالى بما لا يليق به من الصفات، فقد جاء في توراتهم المحرفة :« وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله »، فرد عليه القرآن الكريم هذا الزعم، وبين بطلانه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ** ﴾ [ق:٣٨] .وقوله: ﴿ **مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾ [الحج:٧٤] ﴿ **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** ﴾ [الأنعام:٩١]. وقوله تعالى: ﴿ **فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ [الشورى:١١] .كما كشف القرآن عن تطاولهم على الذات الإلهية ووصفه الله تعالى بصفات لا تليق بذاته العلية، فلعنهم الله تعالى وتوعدهم

(١) انظر: العقيدة اليهودية وخطرها على الانسانية، سعد الدين السيد صالح: ١٧-٢٨ .

العذاب الأليم في الآخرة: يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١]. وقولهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

لمعتقداتهم الفاسدة، ومواقفهم الضالة، بيَّن القرآن الكريم أن اليهود لعنوا على ألسنة أنبيائهم، [المائدة: ٧٨-٨٠]، وذلك لنقضهم عهد الله [المائدة: ١٢-١٣]، وإعراضهم عن الشريعة الإلهية [المائدة: ٥٩-٦٠]، وكتمانهم تعاليم الله [آل عمران: ١٨٧]، وأنهم - من ثم - لم ينتفعوا بهدي الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥].

وانتقل اليهود خطوة أخرى في علاقتهم مع الدعوة الاسلامية، فأصبحوا يتحالفون مع المشركين من أجل القضاء عليها، وتشتيت شمل أتباعها، وبلغ الأمر ببني النضير أن تآمروا على قتل الرسول ﷺ، كما نقض بنو قريظة عهدهم مع المسلمين وشاركوا في أحداث غزوة الأحزاب. وهكذا أصبح اليهود مصدر خطر وتهديد للدولة الناشئة والمجتمع الوليد، وكان لا بد من مواجهتهم بنفس السلاح الذي استخدموه، ومن ثم تم إجلاء بني النضير عن المدينة(١)، وتأديب بني قريظة على نكثهم العهد(٢).

وهكذا يتبين أن اليهود هم الذين بادروا الدعوة الإسلامية بالعداء، وحاولوا إثارة بعض القضايا الجدلية في وجه الدعوة الوليدة، طاعنين في رسولها، مشككين في صدق الدعوة ومصداقية من يحملها. ولم يقابل الرسول ﷺ كيد اليهود بكيد مثله، ولم يجارهم في

---

(١) انظر الرسالة المحمدية من نزول الوحي إلى وفاته ﷺ: ٢٩٢-٢٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣٤٨ وما بعدها.

أساليب مكرهم وعداوتهم، بل سعى إلى إجراء حوار هادف معهم، ووضع طريقه وبيّن قواعده، ولم يستخدم معهم العنف والحرب إلا بعد أن خانوا العهود، وخرجوا على المواثيق.

الحوار مع النصارى

يحتل النصارى وديانتهم مكانة خاصة لدى المسلمين، وقد بدأت هذه العلاقة المميزة مع بداية الدعوة الإسلامية، وكانت تلك العلاقة، تقوم على المودة وتأكيد التقارب بين الديانتين، وتنطلق من التاكيد على وحدة المصدر الذي انبثق منه الدينان، والأصول التي يعودان إليها. ومما يدل على ذلك كله ما يلي:

- اختيار المسلمين الحبشة حيث تسود النصرانية، مكاناً لهجرتهم الأولى. فحينما ضاق بالمسلمين الحال في مكة، وشدد المشركون عليهم الخناق، لجأوا إلى الحبشة مستجيرين بالنصارى من أذى المشركين، وقال لهم الرسول ﷺ حاثاً لهم على الهجرة: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد وهي أرض صدق»[1].

- حزن المسلمين لهزيمة الروم من قبل الفرس لأن الروم كانوا نصارى والفرس مشركين، وفرحهم بانتصار الروم في بضع سنين، كما أخبر القرآن الكريم، ووعده للمؤمنين بنصرهم على المشركين. قال تعالى: ﴿**الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [الروم: ١-٦].

- أشار القرآن إلى ما يتميز به النصارى من سمات خلقية جعلتهم أقرب أهل الكتاب مودة إلى المسلمين، فيقول الله تعالى: ﴿**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ**﴾ [المائدة: ٨٢].

(١) السيرة النبوية، ابن هشام: ١/ ٣٩٧.

- كما نجد في القرآن الكريم ثلاث سور تنبيء عن قرب النصارى من المسلمين. وهي: سورة آل عمران، وسورة المائدة، (وتتضمن بعض المعجزات التي أنزلها الله على المسيح عليه السلام)، وسورة مريم، (وهي سورة خاصة بالسيدة مريم العذراء البتول).

- انعكست تلك العلاقة المتميزة بين المسيحيين والمسلمين، في ظاهرة الوجود المسيحي في البلاد الإسلامية، حيث نجد أن عدداً كبيراً من النصارى عاشوا خلال التاريخ- ولا زالوا- يعيشون بين المسلمين، ويرتبطون معهم، يضمهم وطن واحد ويحملون ثقافة مشتركة أسهموا بقدر كبير في تكوينها .وفوق هذا فان أعداداً كبيرةً من المسلمين هاجرت إلى بلاد غالبيتها نصارى خاصة البلاد الغربية.

ورغم هذه المكانة المتميزة فقد عرض القرآن الكريم للمسيحية ومعتقدات النصارى بالتفصيل، وبين أن هناك نصرانية حقة أنزلها الله تعالى على نبيه عيسى عليه السلام، واتبعها بعض من صدق من النصارى والحواريين، كما أشار القرآن إلى ما تعرضت له النصرانية من تحريف وتشويه في السلوك والمعتقدات.

النصرانية الحقة: دفعاً للجدل الذي دار بين النصارى حول طبيعة المسيح عليه السلام، ورداً لافتراءات اليهود عليه وعلى أمِّه، فصَّل القرآن القول في حياة المسيح فبين الوسط الذي ظهر فيه، والأسرة الصالحة التي نشأ في كنفها، فأسرة آل عمران أسرة اصطفاها الله تعالى، فجدة عيسى لأمه، امرأة عمران كانت امرأة خاشعة نذرت لله إن رزقت بمولود أن تجعله في خدمة الله، وخدمة بيته: [آل عمران:٣٧]، فرزقت بأنثى، وهي مريم والدة المسيح عليه السلام، التي تقبلها الله واصطفاها على نساء العالمين، واختارها لتكون أمًّا لنبي كريم، وجعل الله تعالى الحمل به معجزة، وميلاده معجزة: [آل عمران:٤٢-٤٤، ٤٥-٥٨]، كما عرض القرآن الكريم لمولد المسيح عليه السلام بدءاً من البشارة بظهوره، وانتهاءً بمجيء أمه تحمله إلى قومها، وخلال هذا العرض المفصل رد القرآن الكريم على اليهود افتراءاتهم الباطلة في حق مريم، وبين أن ما أورده هو الحق المبين لأن هذه الأحداث من الأمور الغيبية التي لم يشهدها النبي ﷺ. [آل عمران:٤٤].

وفي رده على من ضل من النصارى حول طبيعة المسيح، بيَّنَ القرآن الكريم حقيقة المسيح عليه السلام، وأنه رغم ميلاده المعجز، فإنه بشر، ولد لامرأة طاهرةٍ عفيفة، وأنه كان باراً بوالدته، ونموذجاً رائعاً للإيمان بالله والعبادة والاخلاص له. وأن الله اختاره لحمل رسالته إلى بني إسرائيل، فآتاه الكتاب (الإنجيل)، وأيده بالعديد من المعجزات، فبلَّغ رسالة ربه، وبشر برسول يأتي من بعده اسمه أحمد.

وبين القرآن كيف أن بني اسرائيل تآمروا على عيسى عليه السلام، وسعوا لقتله وصلبه، ولكن لم يتمكنوا من ذلك، بل نجاه الله منهم، ورفعه اليه، وأنه سيعود إلى الدنيا مرة أخرى قبل يوم القيامة: [آل عمران: ٥٢-٥٥، النساء: ١٥٧-١٥٩]. أما الكتاب الذي أنزل على عيسى عليه السلام فهو الإنجيل، الذي وصفه الله تعالى بأنه هدى ونور، وأنه مصدق للتوراة وموعظة للمتقين. [المائدة: ٤٦، مريم: ٣٠-٣١، الأعراف: ١٥٦/ ١٥٧].

وأشار القرآن إلى أتباع عيسى عليه السلام وسماهم الحواريين، الذين آمنوا به وصدقوه واتبعوا النور الذي أُنزل معه، واطمأنوا له بعد أن رأوا الآيات المعجزة الدالة على صدقه. وقد وصفهم الله تعالى بعدم الاستكبار، ومعرفتهم الحق، وخشوعهم له حين سماعه: ﴿**وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ**﴾ [المائدة: ٨٢-٨٣]. ومدحهم بأن في قلوبهم رأفة ورحمة، [الحديد: ٢٧].

النصرانية المحرَّفة: في مقابل هذه الفئة المؤمنة من النصارى، أشارالقرآن إلى فئة أخرى من النصارى تدعي الانتساب إلى عيسى عليه السلام، ولكنها كما وصفها القرآن، بدلت التوراة و الإنجيل، وحرفت كلام الله تعالى: [المائدة: ١٣، البقرة: ٥٩، الأعراف: ١٦٢]، ونسبت إلى المسيح الألوهية، وانه ابن الله تعالى، وقالوا بالتثليث، والصلب وغير ذلك من العقائد الباطلة، والأقوال الفاسدة. وقد وصف القرآن تلك الفئة من النصارى، بالغرور والمعاندة والإصرار على الباطل بعد ما تبين لهم الحق: [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ١١٤]، إضافة إلى غلوهم في الدين

[النساء:١٧١] وعصبيتهم لمعتقداتهم الفاسدة، وأنه قد بلغ بهم التعصب المقيت درجة دفعتهم إلى رفض كل شيء سوى دينهم: [آل عمران:٧٣] واتخاذ بعضهم بعضا أرباباً من دون الله: [آل عمران:٦٤] واتخاذهم الملائكة والنبيين أرباباً: [آل عمران:٨٠] و اتباع الهوى: [البقرة:١٢٠، المائدة:٧٧]، وكتمان الشهادة التي عندهم من الله: [البقرة:٤٠]، ونسيان حظ مما ذكروا به: [المائدة:٤٠]، والكفر بآيات الله ولبس الحق بالباطل [آل عمران:٧٠-٧٧]، وليٍّ ألسنتهم بالكتاب والكذب على الله: [آل عمران:٧٨]، واتخاذ آيات الله هزواً ولعباً: [المائدة:٥٧]، عدم إقامة التوراة والإنجيل: [المائدة:٦٨]، والاختلاف فيما بينهم بسبب بغيهم وظلمهم وغلوهم وتعاليهم: [الجاثية:١٦-١٧]، وقسوة قلوبهم بسبب بُعْدهم عن رسالة الله تعالى: [الحديد:١٦]، وابتداعهم الرهبانية والانحراف بها عن الأصل الذي شرعه الله تعالى لهم: [الحديد:٢٧]، و لا شك أن هذا كله انحراف عن السبيل القويم الذي جاء به عيسى عليه السلام ودعا إليه، وجاء محمد ﷺ مذكراً به ومدعماً له، فدعا النصارى إلى التخلص من ربقة التقليد، ومن سلطة الكهنوت: [التوبة:٣٠-٣٥]، فلم يستجيبوا له بل ادعوا أنهم على الحق ومَنْ عداهم على الباطل: [البقرة:١٣٥]، واحتقروا الآخرين ولم يكترثوا بما عندهم من حق: [البقرة:١١٣].

ورغم ضلال هذه الفئة وانحرافها عن الحق، فقد خاطبها القرآن الكريم بألطف الأساليب وأرق الألفاظ، وأمر الله تعالى بجدال أتباعها بالتي هي أحسن، مبيناً لهم الحق في ما يتعلق بالألوهية، مؤكداً على الوحدانية المطلقة التي لا تحتمل أن يكون الله ثالث ثلاثة، أوأن يكون له ولد: [النساء:]، أوأن يكون المسيح هو الله تعالى: [المائدة:١٧، ٧٢]، أوأن يكون المسيح ابن الله: [التوبة:٣٠]. كما نفى القرآن الكريم، أن يكون المسيح عليه السلام دعا الناس إلى اتخاذه وأمه إلهين من دون الله: [المائدة:١١٦-١١٨]، أو أن يعبدوه من دون الله: [آل عمران:٧٩]. كما نفى القرآن فكرة الصلب: [النساء:١٥٧]، مبيناً أن المسيح عليه السلام لا يعدو أن يكون رسولاً من بين الرسل الذين أرسلهم الله تعالى برسالته، وأنه وأمه الصديقة، من

البشر يجري عليهم ما يجري على البشر، فقال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة:٧٥]. وأن الله آتاه الكتاب والحكمة والنبوة: [آل عمران:٤٨، ٧٩، المائدة:١١٠]، وآتاه الله تعالى المعجزات، وأيده بروح القدس: [البقرة:٨٧، ٢٥٣]، وأوحى إليه الإنجيل [الحديد:٥٧، ٢٧، النساء:١٦٣، المائدة:٤٦] وأنه جاء مصدقاً للتوراة، وليحل لبني إسرائيل بعض الذي حرم عليهم: [آل عمران:٥٠، المائدة:٤٦، الصف:٦].

وهكذا فان القرآن الكريم قد أكد القرابة بين الإسلام وبين الديانات الكتابية السابقة له، وبيَّن أنَّ النصارى أكثر أهل الكتاب قرباً من المسلمين. وفي نفس الوقت بيَّن القرآن الفروق بين الديانتين والتي كانت نتيجة بُعْد النصارى عن النصرانية الحقة، وتحريفهم لماجاء به عيسى عليه السلام من عقائد وتعاليم من عند الله. وبهذا يضع القرآن الكريم الأسس التي يقوم عليها الحوار بين الإسلام والنصرانية، تأكيداً للحقائق المشتركة بين الديانتين أولاً، وبياناً لنقاط الاختلاف ثانياً، ودعوة للتلاقي على كلمة سواء ثالثاً[١].

المبادئ التي تقوم عليها مشروعية الحوار

من خلال استقراء آيات القرآن الكريم، وتتبع سنة الرسول ﷺ وسيرته، يمكن أن نستخلص بعض المبادىءوالأسس التي تستند إليها مشروعية الحوار وضرورته للمسلم، ومن تلك الأسس والمبادىء:

١- **عالمية الاسلام**: لعل القاعدة الأساسية التي تقوم عليها منطلقات الحوار ومشروعيته هي: أنَّ الإسلام في جوهره دعوة عالمية إلى البشر جميعاً، تخاطب الناس كافة على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وقد تأكدت هذه الحقيقة في جملة من المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم، وأكدتها سنة الرسول ﷺ، والتزم بها المسلمون في واقع حياتهم. فالرسالة التي جاء بها محمد ﷺ، لم تختص بالجنس العربي ولم تقف عند حدود الجزيرة العربية، بل كانت رسالة عامة.

(١) في الحوار الإسلامي المسيحي، يوسف الحسن، في: أوروبا والإسلام: ١٥١.

تجاوزت حدود القوم والعنصر والزمان والمكان، فالرسالات الإلهية السابقة جاءت تخاطب أقواماً بعينهم وتناسب أحوالهم وتوافق بيئتهم ومستواهم ومن ثم جاء خطاب الأنبياء السابقين متوجهاً إلى أقوامهم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:٥٩] ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف:٦٥]، ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الاسراء:٢]. ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف:٦] ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران:٤٩].

أما الرسالة المحمدية فقد كانت موجهة للبشرية بأسرها، وللناس جميعاً على اختلاف عناصرهم وقومياتهم وسلالاتهم وبيئاتهم، ومن ثم تكرر فيها خطاب الإنسان على الإطلاق والعالمين جميعاً: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨] ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الحج:٤٩]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الانبياء:١٠٧]. كما وُصف القرآن بأنه: «بلاغٌ للناس» و «بيانٌ للناس» و «هدىً للناس»، كما ورد في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «فُضلتُ على الأنبيـاء بست، أُعطيتُ جوامع الكلم، ونُصرتُ بالرعب، وأُحلتْ ليَّ الغنائم، وجُعلت ليَّ الأرض طهوراً ومسجداً، وأُرسلت إلى الخلق كافةً، وخُتم بيَّ النبيون»(١). وروى البخاري في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أعطيت خمساً لم يُعطهنَّ أحدٌ قبلي، نُصرتُ بالرعب

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب المساجد، ومواضع الصلاة، حديث رقم(٥٢٣): ٤٠٣. سنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الغنيمة، حديث رقم١٥٥٣، ٤/١٠٤-١٠٥، وقال حديث حسن صحيح.

مسيرة شهر، وجعلت ليَّ الأرض مسجداً وطهوراً، فأيَّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحلت ليَّ المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأُعطيتُ الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبُعثتُ إلى الناس عامة »(١).

ولا يتنافى مع هذا العموم، أن يكون المخاطبون بالرسالة، في بادئ الأمر، هم العرب قوم الرسول ﷺ، وأن يبدأ الانذار بهم : ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ** ﴾ [الشعراء:٢١٤] ﴿ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا** ﴾ [الشورى:٧]. وأن يكون العرب هم أداة التبليغ، وأن تكون لغتهم هي وسيلة ذلك: ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [الزخرف:٣]. وأن يكون لهم بالقرآن الذي تنزل بلغتهم، ذكر ومنزلة ورفعة: ﴿ **وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ** ﴾ [الزخرف:٤٤]. ولذلك كانت لغتهم التي نزل بها القرآن الكريم، وأساليبهم وعاداتهم، هي المرجع في فهم القرآن ومعرفة الإسلام، لأنها روعيت في الخطاب الذي وجه إليهم باديء ذي بدء.

٢- **وحدة الأصل الذي ينتمي إليه الناس جميعاً** إنَّ وحدة الخلق الإنساني حقيقة مقررة في ابتداء الخلق، سعت الأديان السماوية كلها، وخاصة الإسلام، إلى احيائها في نفوس الناس وإزالة كل ما يؤدي إلى إضعافها من حقد وخصام وإفساد بين الناس. فالناس جميعاً، في المنظور الإسلامي، يعودون إلى أصل واحد، وقد أكد القرآن الكريم هذه الحقيقة فقال تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ** ﴾ [الأعراف:١٨٩] ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾ [النساء:١]، وبيَّن أن معيار التفاضل بين الناس هو مقدار ما يحمل كل منهم من قيم انسانية، أو يتحلى به من تقوى كما عبر القرآن الكريم: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن**

(١) صحيح البخاري، كتاب التيمم، حديث رقم(٣٣٥)، ١/ ٥١٩.

ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:١٣]، وبيّن الرسول ﷺ: « ألا إنه لا فضل لعربي على أعجمي، و لا لأحمر على أسود إلا بالتقوى »، فالناس جميعاً شركاء في الانسانية، والانسان بصرف النظر عن دينه وأصله كائن مكرم عند الله تعالى، وهو مفضل ومميز على كثير من المخلوقات. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء:٧٠] ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤] ومن الأمثلة العملية على هذا التكريم ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: « مر بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ: فقمنا معه فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، قال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا »(١)،وفي حديث آخر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة فقاما .فقيل لهما :إنها من أهل الأرض – أي من أهل الذمة – فقالا: إن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام فقيل له: إنَّها جنازة يهودي .فقال :أليست نفساً »(٢) وفوق هذا سخر الله للانسان، على إطلاقه، ما في الأرض والسماء: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان:٢٠]. واستخلفه في الأرض: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الأَرْضِ﴾ [الأنعام:١٦٥] وعلى الإنسان أن يتحمل مسئولية عمله ثواباً وعقاباً، والتي عبر عنها القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب:٧٢]. والخطاب في هذه الآيات جميعها، موجه للإنسان من حيث كونه إنساناً، دونما اعتبار للونه، أوعرقه، أولغته، أودياناته، لا فرق في ذلك بين مسلم وغير مسلم.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب من قام لجنازة يهودي (حديث رقم١٣١١)، ٣/٢١٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب من قام لجنازة يهودي (حديث رقم١٣١٢)، ٣/٢١٤.

٣- **وحدة الرسالات الإلهية التي جاءت إلى البشر**: يلتقي الإسلام في أصوله العقدية، ومبادئه الايمانية، مع الرسالات الإلهية السابقة جميعا، إذ إن تلك الرسالات السماوية جميعاً قد خرجت من مشكاة واحدة، وتعود إلى أصل واحد، ومن ثم لا تختلف في جوهرها، و لا تتعارض في قيمها، وتعاليمها. وقد أكد القرآن الكريم ذلك كما في قوله تعالى: ﴿ **مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [فصلت: ٤٣]، ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ** ﴾ [الشورى: ١٣]. وهذه الرسالات، رغم تنوعها وتعددها، فإنها تشير إلى دين واحد تلتقي أصوله، وتختلف شرائعه، من أجل ابتلاء الإنسان واختباره: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾ [المائدة: ٤٨] وقد أكد الاسلام هذه الحقيقة بأن جعل الايمان بالرسل السابقين أمراً لا يكتمل إيمان المسلم إلا به: ﴿ **قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ** ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وهذه الرسالات الإلهية تلتقي جميعها في عناصر أساسية:

الإقرار بوجود الله الواحد خالق الكون ومسيره.

الإقرار بالنبوات السابقة جميعاً ما عُرِفَ منها وما لم يعرف.

الإقرار بكتب الله: التوراة، والإنجيل، والقرآن والزبور، وصحف ابراهيم، وأنَّ الله تعالى أنزل مع كل رسولٍ كتاباً.

الإيمان بالبعث، واليوم الآخر، والحساب.

إقامة العبادات لله تعالى.

الالتزام بمكارم الاخلاق.

تنظيم شؤون البشر في حياتهم الدنيا وَفْقاً لتعاليم الله(١).

٤- **اختلاف الناس في الدين**: رغم الوحدة الإنسانية التي أعلنها الإسلام وأكدتها مبادؤه، ورغم القيم المشتركة للأديان الإلهية، فإن الإسلام يقرر أن هناك سنناً اجتماعية جعلها الله حاكمة في المجتمعات الانسانية، ومن هذه السنن تعدد الديانات واختلاف الناس حولها نظراً لاختلاف خياراتهم، كما يختلف الناس أيضاً في ألوانهم وألسنتهم وانتمائهم القبلي والعشائري: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

واختلاف الناس في نظر الإسلام، مدخل للتواصل والتعارف وتبادل التجارب والخبرات، والتسابق إلى التعاون وعمران الكون، يقول تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾ [المائدة: ٤٨]. ويقول تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ** ﴾ [الشورى: ٨] ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [النحل: ٩٣]. ويقول أيضاً: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ** ﴾ [يونس: ٩٩]. ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ [الروم: ٢٢].

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، عز الدين ابراهيم: ٧. الإشارة هنا بالطبع الى تلك الرسالات، قبل أن يدخلها التحريف ويطرأ عليها التبديل.

وتبعاً لهذا جعل الإسلام حرية الاعتقاد مبدأ من المبادىء المهمة فيه، وقرر أنه لا يجوز إكراه شخص على ممالأة إحدى الديانات تحاملاً على غيرها، سواء بإنكارها أو ازدرائها أو التهوين من شأنها والحط من قدرها. وقرر الإسلام حرية الاعتقاد بصورة قاطعة لا تحتمل لبساً و لا تأويلاً فقال تعالى: ﴿ **لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وبتأكيد هذه المبادىء، وإشاعة تلك القيم، قضى الإسلام على التعصب الديني الذي استشرى -قبل ظهور الإسلام- في كثير من المجتمعات، وجرَّ على البشرية ويلات الحروب والصراعات الدموية. ولم يتخلص الناس منه نظرياً إلاّ بعد الثورة الفرنسية، وما قررته المواثيق الدولية المعاصرة من حقوق للإنسان ومن بينها حرية الاعتقاد. وقد قرر القرآن الكريم هذا المبدأ، مبدأ حرية التدين، في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿ **وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ** ﴾ [الكهف: ٢٩].

وبمقتضى حرية العقيدة، تمكن غير المسلمين من أهل الكتاب من أداء شعائرهم الدينية في دور العبادة الخاصة بهم، والتي سمح لهم بإقامتها وترميم ما يتهدم منها. وكتب التاريخ خير شاهد على ذلك، سواء في ذلك ما كتبه المؤرخون المسيحيون أوالمؤرخون المسلمون[١].

٥- **العدل والمساواة بين المسلمين وأهل الكتاب:** قرر الاسلام مبدأ العدل والمساواة بين أتباعه وبين غيرهم من أصحاب الشرائع السماوية الأخرى في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وحقيقة فإن مبدأ العدل بين الناس يعد من أبرز مبادئ الإسلام ومقاصده، وخطاب الإسلام يتوجه إلى الناس جميعاً دون تمييز بينهم بسبب الدين أو اللغة أو الأصل أو الحرفة أو الطبقة الاجتماعية. فأمر الله سبحانه وتعالى بالعدل بين الناس فقال سبحانه: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن**

(١) الحوار بين الأديان، صوفي أبو طالب، في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري: ١٥٩.

تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء:٥٨]. وقد جعل الرسول ﷺ الإمام العادل من السبعة الذين يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله فقال ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلاّ ظله :الإمام العادل، وشاب نشأ بعبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنِّي أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه»(١). وحرص الإسلام على تأكيد أن العداوة بين الناس لا ينبغي أن تحملهم على الظلم، وعدم إقامة العدل: يقول تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [المائدة:٨].

وأنَّ الله سبحانه وتعالى ينصر العدل أيا كان مصدره، ويؤكد ذلك الشيخ ابن تيمية فيقول: «فإنَّ الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يروى أن الله ينصر الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»(٢).

وتاريخ المسلمين يؤكد التزامهم بهذا المبدأ. ويمكن الاشارة هنا إلى قصة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه مع خصمه الكتابي، أمام القاضي شريح، عندما وجد عليٌّ درعه عند رجل من أهل الكتاب، فأقبل به إلى شريح قاضيه يخاصمه مخاصمة رجل من عامة رعاياه وقال: إنها درعي، ولم أبع ولم أهب. فسأل شريح الرجل: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ قال: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب. فالتفت شريح إلى علي يسأله: يا أمير المؤمنين هل من بيِّنة؟ فضحك علي وقال: أصاب شريح ما لي بينة. فقضى بالدرع للرجل فأخذها ومشى، وأمير المؤمنين ينظر إليه. إلاّ أنَّ الرجل لم يخط خطوات حتى عاد يقول: أماّ أنا

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، حديث رقم(١٠٣١): ٦٥٣.

(٢) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية: ٢٨/٦٢-٦٣.

فأشهد أنَّ هذه أحكام أنبياء... أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضي عليه: أشهد أن لا إله إلاَّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين اتبعت الجيش وأنت منطلق من صفَّين فخرجت من بعيرك الأورق، فقال علي رضي الله تعالى عنه: أما إذ أسلمت فهي لك(١).

وفي نفس هذا السياق تأتي قصة اعتداء ابن عمرو بن العاص- والي مصر- على الغلام القبطي الذي فاز عليه بسباق الخيل فضربه ابن عمرو قائلا له :خذها وأنا ابن الأكرمين. فغضب والد الغلام القبطي، لما لم ينصفه عمرو من ابنه، وسافر من مصر إلى المدينة، ورفع أمره إلى عمر رضي الله تعالى عنه، فما كان من عمر الا أن كتب إلى عمرو- واليه على مصر- يستدعيه مع ابنه، ولما حضرا عقد لهما عمر محاكمة تولاها بنفسه، وعندما تأكد له اعتداء ابن عمرو على الغلام القبطي، أخذ عصاه وأعطاها للغلام القبطي قائلا له: دونك الدرة اضرب ابن الأكرمين، فضربه حتى أثخنه، وقال للمصري: اجعلها على صلعة عمرو، فو الله ما ضربك إلاَّ بفضل سلطان أبيه، فقال: يا أمير المؤمنين لقد ضربت من ضربني، فقال عمر: أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه، ثم قال قولته المشهورة مخاطبا عمرو بن العاص: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً. ثم قال للمصري :انصرف راشداً فإن رابك ريب فاكتب إلي"(٢).

كما قرر الاسلام مبدأ المساواة كأساس متين تقوم عليه المعاملة بين الناس جميعاً داخل المجتمع المسلم ووفقاً لتعاليم الاسلام، فالناس جميعاً خلقوا من أصل واحد، فالأب آدم، والأم حواءُ، فيقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**﴾ [النساء:١]. وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) انظر :البداية والنهاية، ابن كثير: ٨/٨.

(٢) انظر: عمر بن الخطاب، ابن الجوزي: ١١٩.

«إنَّ الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّةَ الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقيٌّ وفاجر شقيٌّ، أنتم بنوا آدم وآدم من تراب، ليدعنَّ رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النّتن»(١).

ويقرر الرسول ﷺ أن الله لاينظر إلى صور الناس و لا إلى ألوانهم ولا إلى أموالهم، ولكن ينظر إلى قلوبهم وما تنطوي عليه من خير أو شر، وما يصدر عنهم من أعمال طيبة خالصة، فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: « إنَّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(٢).

ووفقاً لهذه التعاليم القرآنية، والقيم النبوية، سادت روح المساواة في المجتمعات الإسلامية، وأصبحت حقيقة مستقرة بين الناس، تؤكدها مواقف الحكام، وتصرفات العامة، وتسندها أحكام الإسلام من عبادات ومعاملات وحدود وغيرها، التي تبرز من خلالها المساواة بين الناس بشكل واضح.

٦- **العلاقة بين الناس أساسها التعاون**: إن اختلاف الناس شعوباً وقبائل لا ينبغي أن يكون مسوغاً للصراع والتنازع والفرقة .بل ينبغي أن يكون سبيلاً إلى التفاهم وتبادل المنافع والمعارف والتجارب: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾ [الحجرات:١٣].

فالناس سواء من حيث بشريتهم، وتمايزهم يكون بمقدار تقواهم واستقامتهم وما يقدمونه من عمل صالح، وأن الأساس الذي تقوم عليه علاقات الناس مسلمين وغير مسلمين، التعاون والعمل المشترك من أجل خير الناس جميعاً: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ [المائدة:٢] كما أن اختلاف الدين ليس

(١) سنن أبي داود، كتاب الأدب باب في التفاخر بالأحساب حديث (٥١١٦): ٧٢٠ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ودمه وعرضه وماله، حديث (٢٥٦٤): ١٥٣٨ .

مدعاة للعداوة أو الاعتداء، ولا يحل الخلاف الديني عن طريق حمل الأقوياء الناس وإكراههم على معتقداتهم، فالقرآن يقرر: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]. وأن دور الرسول ﷺ هو البلاغ: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

٧- **المسلم ليس مسئولاً عن معاقبة الكافر على كفره أو الضال على ضلاله**: إنَّ عقاب الكافر على كفره، وعدم اتباعه الهدي الإلهي، لا يعود إلى المسلم، وانما هو أمر يتولاه الله، سبحانه وتعالى، ليس في دار الدنيا، ولكن في دار الجزاء والحساب، لذلك يقول الله تعالى: ﴿وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ * اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الحج: ٦٨-٦٩]. ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى:١٥]. وهذا ما يطفئ جذوة الغضب والكراهية بين المختلفين، إن الله هو الذي يحاسب الجميع في دار غير الدار الدنيا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة:١١٣] (١).

بهذه الروح العالية ووفقاً لهذه المبادئ السامية، والنظرة المتسامحة، وضع الاسلام أسس الحوار مع الآخرين، فأكد الوحدة بين الناس، وفي الوقت نفسه قرر سنة الاختلاف والتنوع، ونص على أن هذا الاختلاف وما يترتب عليه من تدافع أو حوار حضاري سنة من سنن الله وقوانينه التي تحكم المجتمعات والأفراد، وأنه رحمة من عنده من خلالها يتبين الحق من الباطل، ويظهر الخير على الشر: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ

(١) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي، يوسف القرضاوي: ١٤٣ وما بعدها.

وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠] **﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾** [البقرة: ٢٥١]، **﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾** [الرعد: ١٧].

أهداف الحوار

من تتبع آيات القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ نجد أن أهداف الحوار تتلخص في الدعوة إلى دين الله تعالى، والدفاع عنه وبيانه للناس، ومن ثم فان أهداف الحوار تتمثل في:

١- **الدعوة إلى الإسلام** وإقامة الحجة على الناس ببيان محاسنه وفضائله وحثهم على اتباع أوامره، ومن أهم قضايا الإسلام الإيمان بالله تعالى وتوحيده، لذلك نجد الأمر الإلهي يحث الرسول ﷺ على حوار أهل الكتاب من أجل هذا الهدف والغاية، فيقول الله تعالى: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾** [آل عمران: ٦٤].

واستجابة لهذا الأمر الإلهي أرسل الرسول ﷺ (الكتب والرسل إلى الملوك والرؤساء، يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى النجاشي ملك الحبشة، وهرقل قيصر الروم، والمقوقس ملك القبط في مصر، وملك عمان، وأسقف نجران، وإلى ملك أيلة، وقد بلغت الرسائل التي أرسلها الرسول ﷺ إلى هؤلاء وغيرهم، في جملتها أكثر من خمسين رسالة، تدعو إلى الإسلام وترغب فيه[1].

وعندما هاجر الصحابة إلى الحبشة تحاوروا مع النجاشي، حتى أسلم على أيديهم، ومات على الاسلام[2].

---

(١) انظر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله: ١٠٢ وما بعدها.

(٢) انظر: تهذيب سيرة ابن هشام، عبد السلام هارون: ٧٥-٧٧.

٢- **بيان ما عليه المحاوَرون من الباطل**: من أهداف الحوار وغاياته-كما يتبين من استقراء القرآن الكريم، وتتبع سنة الرسول ﷺ - بيان ما عليه المشركون من ضلال وما وقع فيه أهل الكتاب من انحراف. وقد كشف القرآن الكريم، عن فساد شرك المشركين، وبطلان عقائدهم فقال تعالى: ﴿ **وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلا يَمْلِكُونَ لأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلا حَيَاةً وَلا نُشُورًا** ﴾ [الفرقان:٣]. وبين ضعف الالهة التي عبدوها من دون الله ووهنها: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ * مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾ [الحج: ٧٣-٧٤]. كما بينت آيات القرآن الكريم ما وقع فيه أهل الكتاب من انحراف وضلال، وعصيان لأمر الله تعالى: ﴿ **لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** ﴾ [البقرة:٦٥]، وما قاموا به من تحريف كلام الله وتبديله، ومن ثم لا يستغرب كفرهم بمحمد ﷺ كما قال الله تعالى: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة:٧٥].

ولقد حاج النبي ﷺ نصارى نجران ويهود المدينة، وأظهر باطلهم، بل ودعا نصارى نجران إلى المباهلة عملاً بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ * الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ * فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ** ﴾ [آل عمران: ٥٩-٦١]. فلما دعاهم ﷺ إلى المباهلة امتنعوا خوفاً من عذاب الله، فأظهر الله كذب ما يدَّعون في عيسى عليه السلام[(١)].

٣- **الرد على ما يثيره المشركون وأهل الكتاب من شبهات**: اهتم القرآن بما يثيره المشركون وأهل الكتاب من شبهات حول نبوة الرسول ﷺ والوحي الذي أنزل عليه، وتصدى للرد على

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٣/١٠٢-١٠٥.

تلك الشبهات، وبين بطلانها، ولعل هذا هو السبب الرئيسي في نزول القرآن مفرقاً كما قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً * وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ [الفرقان: ٣٢-٣٣]. فقد أورد ابن كثير في تفسير هذه الآية: ﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾، بحجة وشبهة، ﴿ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾، أي و لا يقولون قولاً يعارضون به الحق إلا أجبناهم بما هو الحق في نفس الأمر وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم، قال ابن عباس: ﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾، أي بما يلتمسون به عيب القرآن والرسول(١).

ومن الشبه التي أثارها المشركون، مبررين بها إنكارهم لرسالة الرسول ﷺ - قولهم: إن محمداً بشر عادي كجميع الناس، يمشي في الأسواق ويأكل الطعام، كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ﴾ [الفرقان:٧]، فرد عليهم القرآن مبيناً: أن الرسل السابقين جميعاً، كانوا من البشر، حتى لا يقف اختلاف الجنس حائلاً بين الناس وبين الاقتداء برسولهم فيما يفعل وما يقول، وحتى تتمثل الأسوة للبشر في واحد من جنسهم، له ذات تركيبهم، وذات ضروراتهم البشرية من طعام وشراب وملبس ومسكن.. إلخ. وهذا كله راجع لعلم الله الذي يعلم أحوال الناس ويعلم من يصلح لحمل رسالته اليهم: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً ﴾ [الفرقان: ٢٠].

٤- **لا يلزم من الحوار بالضرورة هداية الطرف الآخر**، وحمله على قبول الرأي المخالف له، فإن ذلك ليس باستطاعة البشر، لأن هداية القلوب لتقبل الحق والانتفاع به والاذعان له أمر بيد الله وحده، لذا فقد تكرر في القرآن الكريم أن الهداية القلبية ليست من وظيفة الرسل، ولكن الله يهدي قلب من يشاء متى قدم بين يدي الله أسباب هذه الهداية: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣/٣١٧-٣١٨.

* ﴿لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢]، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]، ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

آداب الحوار وضوابطه:

وضع القرآن الكريم آداباً للحوار وضوابط، ألزم المسلمين باتباعها، ومارس الرسول ﷺ منهجاً عملياً اتخذه المسلمون قدوة في حوارهم مع الآخرين، ومن تلك الضوابط والآداب:

١- **الحوار بالحسنى**: إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، فتشير هذه الآية إلى الأسلوب الذي ينبغي أن يتبعه المسلم في الدعوة إلى الله، وتبين أن هناك أسلوبين هما: دعوة وجدال، فالدعوة تكون للموافقين، عن طريق مخاطبة عقولهم بالحكمة، ومخاطبة قلوبهم بالموعظة .أماالجدال فيكون مع الخالفين، ومن ثم أمر القرآن الداعية أن يترفق ويتلطف في إيصال الحق إلى عقله وقلبه، وأن يعمل على استخدام أبلغ الأساليب وأرق العبارات وأخف الألفاظ. يقول ابن كثير: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب»[١] وقد أشار القرآن إلى ذلك ونص عليه في مجادلة أهل الكتاب فقال تعالى: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. يقول الشوكاني:« قال تعالى: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، أي بالخصلة التي هي أحسن، وذلك على سبيل الدعاء لهم إلى الله عز وجل، والتنبيه لهم على حججه وبراهينه رجاء إجابتهم إلى الاسلام لا على طريق الإغلاظ والمخاشنة ﴿إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، بأن أفرطوا في المجادلة، و لم يتأدبوا مع المسلمين، فلا بأس بالإغلاظ عليهم والتخشين

(١) تفسيرالقرآن العظيم، ابن كثير: ٢/ ٥٩١.

في مجادلتهم....، وهناك قول آخر بأن المراد بالذين ظلموا منهم : الذين نصبوا القتال للمسلمين، فجدالهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا الجزية»[١] .

ويرى كثير من العلماء أن الطرق الثلاثة المذكورة في الآية السابقة :الحكمة والموعظة والجدل، موافقة للأصول المنطقية وهي: البرهان، والخطابة والجدل. يقول الغزالي: «إن الأذكياء يخاطبون بالبرهان، والعوام يخاطبون بالخطابة لأنهم لا يعقلون البرهان، أما المعاندون للاعتقاد فيخاطبون بالجدل لأن الموعظة لا تنفع معهم»[٢]. ولكن الشيخ ابن تيمية لا يرتضي هذا الرأي، ويرى أن الوعظ في القرآن هو الأمر والنهي والترغيب والترهيب، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا * وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا**﴾ [النساء:٦٦-٦٨]، فقوله: ﴿مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ أي ما يؤمرون به. وقوله: ﴿**يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [النور:١٧]، أي ينهاكم عن ذلك[٣]. وهو بهذا يرى أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، وأما الجدال فلا يدعى به، وإنما يكون من باب دفع الصائل، « لأن الإنسان – كما يقول – له ثلاثة أحوال :إما أن يعرف الحق ويعمل به، وإما أن يعرفه ولا يعمل به، وإما أن يجحده. فأفضلها أن يعرف الحق ويعمل به، والثاني: أن يعرفه لكن نفسه تخالفه فلا توافقه على العمل به. والثالث: أن لا يعرفه بل يعارضه»[٤]. فصاحب الحال الأول يدعى بالحكمة، والثاني– الذي يعرف الحق لكن تخالفه نفسه – فهذا يوعظ بالموعظة الحسنة... أما الجدال فلا يدعى به، بل هو من باب دفع الصائل، فاذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن، ولهذا قال: «وَجَادِلْهُمْ»، فجعله فعلاً مأموراً به مع قوله: « أدع»، فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن، وقال في الجدال بالتي هي أحسن، ولم يقل بالحسنة، كما في الموعظة، لأن الجدال فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما

---

(١) فتح القدير، الشوكاني: ٤/ ٢٧٠ .

(٢) تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي: ٧٠ .

(٣) الرد على المنطقيين، ابن تيمية: ٤٦٧ .

(٤) المرجع نفسه: ٤٦٨ .

فيه من الممانعة والمدافعة، والموعظة لا تدافع كما يدافع المجادل، فما دام الرجل قابلاً للحكمة أو الموعظة الحسنة أو لهما جميعاً، لم يحتج إلى المجادلة، فإذا مانع جودل بالتي هي أحسن»[١].

٢- **التجرد والموضوعية**: قد دعا القرآن إلى أن يلتزم المتحاورون بقدر معين من الموضوعية والتجرد، وقد قدم في ذلك نموذجاً عملياً، إذ دعا الرسول ﷺ إلى التنزل مع المشركين في حواره معهم والاتفاق معهم على الاقرار أن أحد الفريقين على حق رغم يقينه بأن الحق معه فقال تعالى: ﴿**قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾ [سبأ: ٢٤]، فرغم يقين الرسول بصحة ما هو عليه، ولكن ذلك اليقين لم يمنعه من الايحاء إلى الطرف المحاور بأنه سيحاوره من غير أن يكون له موقف مسبق أو أحكام معدة من قبل.

٣- **أن يتحلى المتحاوران بالصفات اللازمة لإحسان الحوار**: لكي يحقق الحوار الغاية المرجوة منه ولكي يكون حواراً ناجحاً لا بد أن يتحلى المتحاوران بالخصال التالية:

أ- **أن يكون المحاور صادقاً** في أقواله ويتحرى الصدق دوماً فيما يورده، لأن المحاور الكاذب لا بد أن يكتشف أمره، ومن ثم لا يقبل منه شيء حتى لو كان حقاً.

ب- **الحلم والصبر**: فعلى المحاور أن يتحلى بالحلم والصبر، فلا يغضب لأتفه الأسباب، فان ذلك يؤدي إلى النفرة منه و الابتعاد عنه، ومن أعلى مراتب الصبر والحلم مقابلة الإساءة بالاحسان، فإن ذلك له أثره العظيم على المحاور، وكثير من الذين اهتدوا لم يهتدوا لعلم المحاور واستخدامه أساليب الجدل، وانما لأدبه وحسن خلقه واحتماله للأذى ومقابلته بالإحسان.

ج- **الإنصاف**: يجب على المحاور أن يكون منصفاً فلا يرد حقاً بل عليه أن يبدي إعجابه بالأفكار الصحيحة والأدلة الجيدة والمعلومات الجديدة التي يوردها محاوره، وهذا الانصاف له أثره العظيم لقبول المحاور للحق كما تضفي على المحاور روح الموضوعية[٢].

د- **التواضع**: فعلى المحاور ان يتجنب الغرور والاعجاب بنفسه، وازدراء الآخرين وعدم احترامهم، أو تصغيرهم والاستخفاف برأيهم، بل يجب الدخول في الحوار بروح إسلامية

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين: ٤٦٨ .

(٢) انظر: أصول الحوار (الندوة العالمية): ٤٢ .

بافتراض حسن النوايا أولاً، ثم المخاطبة والمحاورة على هذا الأساس، أما الاتهام بلا دليل واضح وبرهان بين فان هذا مما نهينا عنه: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

يقول المودودي رحمه الله، تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]: «أي يدعونا إلى تناول الأديان والعقائد المختلفة بالبحث القائم على البراهين والحجج، ونقدها بأسلوب لبق، أو إبداء الاختلاف فيها بطريق معقول، هذا مما يشمل حق الإنسان في ابداء الرأي، أما تناولها بهدف الإيذاء والاهانة والاستخفاف فأمر غير مباح»(١). إلى غير ذلك من الآداب التي يستلزمها إحسان المجادلة(٢).

وقد قدم القرآن العديد من النماذج التي يتجلى فيها الجدال بالحسنى مع المخالفين، فلم يخاطب المشركين بما يكرهون، بل استخدم معهم ألطف العبارات، وأفضل الأساليب وأحسنها.

٤- **التركيز على نقاط الاتفاق**: من الآداب التي قررها القرآن الكريم، التركيز على نقاط الاتفاق، وليس على نقاط الاختلاف، إذ إن التركيز على مواضع الخلاف يفرق بين المتحاورين ويباعد بينهم: يقول الله تعالى موجهاً المؤمنين إلى اتباع هذا النهج في الحوار والجدل: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فنحن مشتركون في أننا نؤمن بكتاب منزل من عند الله، رغم الاختلاف في تفاصيل ذلك الايمان.. وفي آية أخرى يؤكد القرآن الكريم ذلك الرباط الذي يربط بين الرسالات الإلهية جميعها، فيقول تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

(١) مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي شوال ١٣٩٤- ص٦٣.

(٢) انظر: الحوار مع أهل الكتاب، خالد القاسم: ١٥٢-١٦١.

خاتمة البحث

من خلال هذه الدراسة التي استعرضت ظاهرة الحوار في القرآن والسنة يمكن أن نستخلص ما يأتي:

أولاً: يلاحظ أن الحوار عنصر أساسي أكدت عليه آيات القرآن الكريم وقدمت نماذج متنوعة منه، كما ركزت عليه السنة ومارسه الرسول ﷺ وحث عليه.

ثانياً: يستند الحوار في مشروعيته إلى أسس ثابتة تؤكد ضرورته للمسلم، و تتمثل في: عالمية الإسلام، والوحدة الإنسانية، ووحدة الرسالات الإلهية، وأن اختلاف الناس في الدين وغيره سنة من سنن الله في الخلق، وأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم ينبغي أن يسودها العدل والتعاون على الخير ودفع الشر.

ثالثاً: يهدف الحوار في التصور الإسلامي إلى: الدعوة إلى الإسلام واقامة الحجة على الناس، وبيان ما عليه المحاورون من الباطل، والرد على ما يثيره أعداء الإسلام من شبهات.

رابعاً: حتى يكون الحوار حواراً مثمراً لا بد من توفر جملة من الآداب والضوابط منها: أن يكون الحوار بالحسنى كما أمر القرآن، وأن يتصف المتحاورون بالتجرد والموضوعية، وأن يتحلوا بالصفات اللازمة لإنجاح الحوار من الصدق والانصاف للخصم، والتواضع في العرض، والتركيز على نقاط الاتفاق بهدف الوصول إلى كلمة سواء فيما يختلف فيه الفرقاء.

وقد التزم المسلمون الأوائل بآداب الحوار الإسلامي وضوابطه، ووضعوا آداباً معينة في الجدل والمناظرة، حددوا من خلالها بعض الضوابط والأسس التي ينبغي أن يقوم عليها الحوار الهادف، ولكن لم يلبث أن فشت العصبية المذهبية، وساد الجدل المذموم لنصرة المذهب والرأي، بدلاً من الحوار من أجل الحق، وأغفلت تلك الآداب، وتحول الخلاف إلى خصوماتٍ وعصبياتٍ، طغى فيها الانتصار للمذهب بدلاًمن الانتصار للحق، وفشت المغالطات بدلاً من الحجة والبرهان. واستمر هذا النهج من التعامل داخل الدائرة الإسلامية، إلى يومنا هذا.

وإذا ما أردنا تجاوز تلك العصبيات المذهبية الضيقة لا بد من أن نبتدر حواراً داخلياً، يهدف إلى رفع الخلاف بين المسلمين، أو الالتفاف حول ما هو موضع اتفاق بينهم، و لا بد أن يكون منطلق الجميع ومرجعيتهم الأساسية القرآن والسنة، وأن يكون الوصول إلى الحق هدف الجميع، إلى غير ذلك من الضوابط والآداب.

كما أن الوقوف على منهج القرآن والسنة في الحوار قد يفيد المسلم في قضية الحوار الدائرة الآن بين الأديان. لا سيما الحوار الإسلامي- المسيحي الذي أصبح حقيقة واقعة. تنتظم فيه وتدعو اليه، وتشرف عليه وترعاه مؤسسات وجمعيات من المسلمين والمسيحيين، حتى يكون مثل هذا الحوار مفيداً مثمراً، وتجنباً لما ينتج عنه من سلبيات لا بد من المبادرة إلى وضع ضوابط للحوار وتحديد أهدافه وشروطه، وفقاً لما ورد في القرآن والسنة من أهداف وآداب وضوابط.



المصادر والمراجع

- ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه (محمد أبو زهرة)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م

- الإحكام في أصول الأحكام (ابن حزم الأندلسي)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ت

- إحياء علوم الدين (أبو حامد الغزالي)، مطبعة الاستقامة د.ت

- آداب البحث والمناظرة (الشيخ محمد الأمين الشنقيطي)، مكتبة ابن تيمية القاهرة، د.ت.

- الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الاسلامية، القاهرة ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

- الإلحاد المعاصر: نشأته، أسبابه، ونقد أسسه (أحمد محمد أحمد الجلي)، مركز البحوث التربوية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٣هـ.

- الله، بحوث في نشأة العقيدة الإلهية (عباس محمود العقاد)، دار المعارف، مصر د.ت

- أوروبا والإسلام، أوراق المؤتمر الدولي الثاني ٢٤-٢٧ محرم ١٤١٣هـ ١٠-١٢حزيران ١٩٩٦م، تحرير محمد الأرناوؤط وآخرين، منشورات جامعة آل البيت، الأردن، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

- البداية والنهاية (لأبي الفداء الحافظ عماد الدين ابن كثير)، دار أبي حيان، القاهرة،، طبعة أولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

- تاج العروس من جواهر القاموس(محمد مرتضى الزبيدي) مكتبة الحياة، بيروت د.ت

- تاريخ الجدل(محمد أبو زهرة)، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة ثانية ١٩٨٠م

- التعريفات(علي بن محمد الشريف الجرجاني)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨م

- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ.

- تهافت الفلاسفة (أبو حامد الغزالي)، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، طبعة سادسة د.ت

- تهذيب سيرة ابن هشام (عبد السلام هارون)، دار البحوث العلمية، الكويت، طبعة خامسة، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

– جامع البيان عن تأويل القرآن (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري)، مصطفى الحلبي، القاهرة، طبعة ثالثة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م .

– الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي، (لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة) تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية .بيروت لبنان . د.ت .

– الجامع لأحكام القرآن (لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي)، دار إحياءالتراث، بيروت، طبعة أولى١٤١٦ / ١٩٩٥م

– الحوار الإسلامي المسيحي (عز الدين ابراهيم) .رؤية اسلامية، وضمن كتاب : حوار الحضارات، تحرير د . يوسف الحسن، دار الخليج . الشارقة ١٩٩٧م

– الحوار الإسلامي المسيحي (يوسف القرضاوي) مجلة المسلم المعاصر عدد : ٨٦ السنة الثانية والعشرون .

– الحوار الاسلامي المسيحي، المبادىء التاريخ الموضوعات الأهداف(بسام داود، عجك) دار قتيبة ١٤١٨هـ-١٩٦٨م .

– الحوار بين الأديان (صوفي أبو طالب) في :الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

– الحوار في القرآن (محمد حسين فضل الله)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، طبعة خامسة ١٩٨٧م

– الحوار مع أهل الكتاب، أسسه ومناهجه في الكتاب والسنة(خالد القاسم)، دار المسلم، الرياض ١٤١٤هـ .

– دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الأول» (أحمد محمد أحمد الجلي) مطبوعات جامعةالإمارات العربية المتحدة، طبعة أولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .

– دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الثاني» (أحمد محمد الجلي) ، تحت الطبع، جامعة الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٢م .

– الرد على المنطقيين (ابن تيمية)، إدارة ترجمان السنة، طبعة ثانية ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

– الرسالة المحمدية من نزول الوحي إلى وفاته ﷺ (عبد العزيز الثعالبي) تحقيق صالح الخرقي، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، طبعة أولى ١٤١٨/١٩٩٧م.

– سنن ابن ماجه (لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربعي القزويني)، إشراف ومراجعة صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ) دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، محرم ١٤٢٠هـ/ابريل ١٩٩٩م.

– سنن أبي داود(للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني) إشراف ومراجعة صالح بن عبدالعزيز ابن محمد بن إبراهيم آل الشيخ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، محرم ١٤٢٠ /ابريل ١٩٩٩م.

– سنن الترمذي، انظر: الجامع الصحيح.

– السيرة النبوية (لابن هشام) تحقيق: همام إبراهيم سعيد، ومحمد عبد الله أبو صعيليك، مكتبة المنار، الزرقاء، طبعة أولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

– صحيح البخاري، انظر: فتح الباري.

– صحيح مسلم، انظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم.

– العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية(سعد الدين السيد صالح)، مكتبة الصحابة، جدة، طبعة ثانية ١٤١٦هـ.

– فتح الباري بشرح البخاري (الامام الحافظ ابن حجر العسقلاني) راجعه قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث،، القاهرة، طبعة أولى١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

– فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (محمد بن علي الشوكاني)تحقيق عبد الرحمن عميرة، المنصورة دار الوفاء طبعة ثانية ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

– في أصول الحوار، إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، د.ت.

– لسان العرب (لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي)، دار صادر، بيروت،د.ت

– مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة(محمد حميد الله) دار النفائس، طبعة سادسة، ١٤٠٧هـ.

– مسند الإمام أحمد بن حنبل .انظر: الموسوعة الحديثية.

– المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،د.ت.

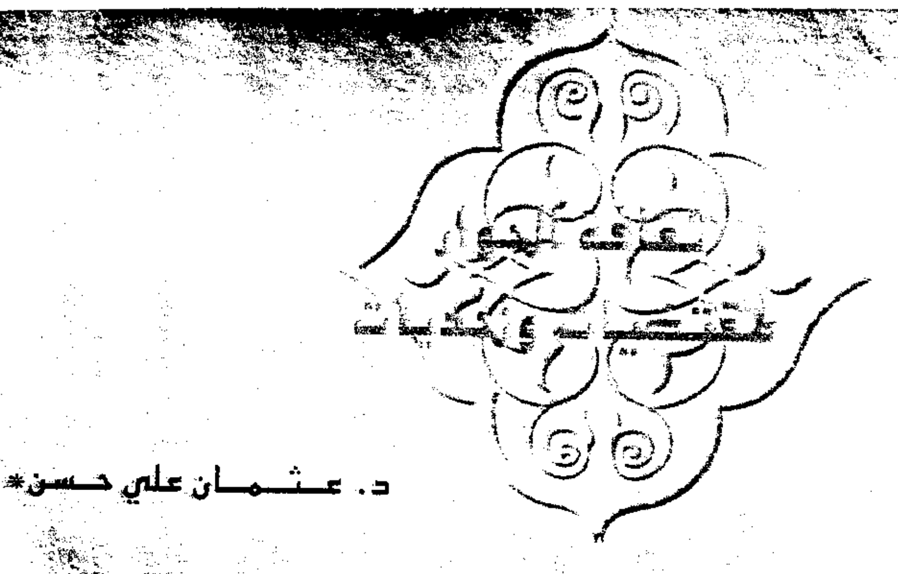
– المعجم الوسيط(إبراهيم أنيس وآخرون)، دار إحياء التراث العربي طبعة ثانية١٣٩٢هـ-١٩٧٣م.

– المنهاج في شرح صحيح مسلم(النووي) عني به فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار للنشر والتوزيع، الرياض د.ت.

– الموافقات في أصول الشريعة (أبو إسحق الشاطبي)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

– الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على التحقيق، الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م

– موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، الإصدار الأول، إشراف: محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.



د. عثمان علي حسن*

التعريف بالبحث

الحوار ضرورة اجتماعية وفطرة إنسانية لا يمكن التهرب منها، وله معنيان: الحوار بمعنى تقابل الحجج والبراهين لمعرفة الصواب، والحوار بمعنى البحث عن صيغة مشتركة يمكن لأصحاب الثقافات المتباينة أن يتعايشوا على أساسها، فيفيد بعضهم بعضاً.

والمعنيان أتى بهما الإسلام، بل هما من صميم اهتماماته وممارساته العملية، حيث أقام حضارة إنسانية تتمتع بهذين المعنيين.

الحوار اليوم أصبح شعاراً مرفوعاً على مختلف الأصعدة، وتنادي به معظم المؤسسات الرسمية والشعبية، ومع ذلك نجد قدراً كبيراً من سوء التفاهم، بل من الصراعات والحروب الدموية، فما مشكلات الحوار وما التحديات التي تواجهها البشرية، وهل من سبيل لتجاوزها في ظل عولمة عادلة تعترف بالخصوصيات الثقافية، وتعطيها فرصة الظهور والتحاور والتعايش؟!

هذا ما حاولتُ معالجته في هذا البحث المتواضع. والله أسأل التوفيق.

* عضو هيئة التدريس في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية في كلية الشريعة والقانون بجامعة قطر، ولد في السودان عام (١٩٥٧م)، وحصل على درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة من كلية أصول الدين بالرياض عام (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، وعلى الدكتوراه كذلك عام (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) وكان عنوان رسالته: «منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد»، وله عدد من البحوث المنشورة.

المقدمـــة

لعل ما يعيشه العالم اليوم من تقدم تقني، وتقارب وتداخل ثقافي، بفضل ما وصل إليه من ثورة الاتصالات، وانفجار المعلومات، يدعو البشرية على مختلف ثقافاتها، وتباين اتجاهاتها إلى أسلوب للتعايش والتفاهم، يحقق الأمن والاستقرار، ويجعل تبادل المنافع يتم في جوٍّ من السلم والاحترام المتبادل.

والحوار هو أحد العوامل المهمة لتحقيق هذه الغاية النبيلة.

والحوار بمعنى معرفة الآخر، والاطلاع على أحواله، على سلبياته وإيجابياته، على ما يملك وما يحتاج.

والحوار بمعنى البحث عن القواسم المشتركة للتحرك من خلالها.

والحوار بمعنى إيجاد صيغة للتعايش السلمي على ما في الشعوب من صور التباين والاختلاف.

والحوار بمعنى التحاكم إلى قواعد منطقية تحكم اختلافاتنا العقدية والثقافية، يكون أسلوب الجدل بالحسنى سبيلاً لدراستها وتحليلها ونقدها.

إن السمة العامة للعالم المعاصر اليوم هي التكتلات السياسية والاقتصادية، بل والأمنية، وإبرام المعاهدات والاتفاقات، طلباً لتوفير نوع من الاستقرار السياسي والاقتصادي، ويتم ذلك في الغالب - كما يبدو للناظر - بأسلوب الحوار والمحادثات وعقد المؤتمرات، وإقامة المحافل والمنظمات الدولية والإقليمية لرعاية هذه المقاصد والأهداف، ووضع البرامج والخطط التي تضمن لها الاستمرارية.

والعالم الإسلامي - وفي ظل ظاهرة العولمة - أحوج ما يكون للحوار أسلوباً للتواصل مع بقية دول العالم وتكتلاته، تحقيقاً لمصالح التعايش وتبادل المنافع والاحترام المتبادل، مع المحافظة على خصوصيته الثقافية، بل هذه الخصوصية الثقافية لا يحميها إلا الحوار البنَّاء القوي، فإن الخصوصية الثقافية إن لم تقم على أسس متينة فإنها معرضة لسيل الثقافة الغربية العرم.

وهذا يجعلنا نجتهد لإحياء ثقافة الحوار فيما بيننا، أي في داخل العالم الإسلامي، وفي داخل البلد الإسلامي الواحد، في مؤسساتنا السياسية والاجتماعية والتعليمية والتربوية، ليكن الحوار ثقافة عامة؛ تسري روحاً وحقيقة في كيان هذه المؤسسات.

وليكن أساس العلاقة فيما بيننا الحوار؛ في البيت والأسرة، في المدرسة والجامعة، في المسجد والنادي، في السوق والحي، في وسائل إعلامنا، في العلاقة بين الحاكم المحكوم، في كل المؤسسات الرسمية والشعبية..

فإذا نحن أقمنا علاقاتنا على أساسٍ من الحوار الهادف البناء، فستنحسر إلى حد كبير مظاهر الصراع فيما بيننا، مع وجود اختلاف في وجهات النظر وأساليب الحياة، وهذا مع كونه من دواعي الحوار لا الصراع، فهو أيضا ينمي الحياة ويطورها ويثريها بالإبداع والتجديد والتطوير.

وإذا نحن نجحنا في إقامة ثقافة الحوار فيما بيننا فسنكون مؤهلين للتواصل مع الآخر، مع العالم الخارجي بكل ثقة وقوة وندية...

إن ثقافة الحوار أصبحت حقيقة شائعة وباتت شعاراً من الشعارات المعاصرة التي تقاس بها الشعوب والجماعات من حيث مدى التزامها بالتحاور ومناداتها به، وقبولها للآخر، ويستطيع الدارس أن يرصد عدة بحوث ودراسات تحمل عنوان هذه المفردة حتى على الصعيد الإسلامي، سواء في الفكر أو الثقافة أو السلوك السياسي والاقتصادي.

ومن المظاهر الحسنة أن نشاهد في بلادنا ومجتمعاتنا منظمات ومحافل، مثل الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ومثل المنظمات التي تهدف إلى التقارب بين المذاهب الإسلامية، ومثل منظمات رعاية الحوار الإسلامي المسيحي، ومثل ما يسمى بمؤسسات المجتمع المدني، وغير ذلك، كل هذا حسن، لكنها هي الأخرى تحتاج وبقدر كبير إلى تعميق ثقافة الحوار، ليكون الحوار عن صدق ورغبة وحرص، وبمنهجية واضحة، حتى يؤتي ثماره، ويصل بها إلى الغاية والهدف.

وعلى الصعيد العالمي والإقليمي فإن عدداً من المنظمات جعلت على عاتقها الدعوة إلى الحوار بين الشعوب والحضارات، وضمَّنت ذلك مواثيقها المعلنة؛ فمن هذه المنظمات: الأمم المتحدة، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، و(اليونيسكو) والأخيرتان منظمتان تهتمان بأمور التعليم والتربية ونشر ثقافة الحوار والتسامح..

وقد صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار جعل من عام ٢٠٠١م سنةَ الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات.

وهكذا نلحظ وبوضوح الاهتمام الواسع والمتسارع بالحوار وقضاياه وفي شتى المجالات، إلى جانب ما نشهده أيضاً من أنواع الصراع التي تجتاح العالم مما يضيق من فرص هذا الحوار، أو قد يشكك في بعض من يرفعون رايته، فغاب حوار الحق والعدل، وحوار الحجة والبرهان، ليحلَّ محله حوار الغلبة والغطرسة، فالقوي المتغلب هو صاحب الحق؛ يملي إرادته، ويرغم الأنوف بجبروته، فكان منطق القوة عوضاً عن قوة المنطق.

فما موقف الإسلام من الحوار وثقافته وقضاياه؟ وما حظه من هذا النمط الحضاري عبر التاريخ الإنساني؟ هذا ما سنسعى لمعالجته من خلال هذ البحث وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: الحوار لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: مبررات الحوار ودواعيه

المبحث الثالث: مجالات الحوار

المبحث الرابع: الحوار ثقافة إسلامية

المبحث الخامس: التحديات والمعوقات

الخاتمة: ثمرات وفوائد، وتوصيات

والله نسأل التوفيق والتسديد، وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وآله وسلم..

المبحث الأول: الحوار لغة واصطلاحاً

أولاً: المعنى اللغوي[١]:

الحَوْر: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، حَارَ إلى الشيء وعنه حوْراً ومحاراً ومحارة.

ففي القرآن الكريم: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] أي لن يبعث، وفي الحديث[٢]: من دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه، أي رجع إليه ما نسب إليه.

وكل شيء تغير من حال إلى حال فقد حار يحور حواراً، قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطعُ

والحوْر: النقصان بعد الزيادة؛ لأنه رجوع من حال إلى حال. وفي الحديث: نعوذ بالله من الحور بعد الكور. معناه من النقصان بعد الزيادة، وقيل معناه: من فساد أمورنا بعد صلاحها.

والحور: التحيُّر، والتردد؛ إما بالذات وإما بالفكر، وحار الماء في الغدير إذا تردد فيه، وحار في أمره: تحير. ومنه المحور، يقال للعود الذي تجري عليه البكرة لتردده.

والمحاورة والحوار: المراجعة في الكلام، ومنه التحاور كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[المجادلة: ١][٣].

قال ابن سيده: وكل مبالغ في نصرة آخر حواريٌّ. وسمي أصحاب عيسى بذلك لأنهم كانوا يغسلون ثيابهم ويبيضونها. وتحتمل التسمية من شدة الملازمة والمناصرة.

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/٢١٧ وما بعدها، مادة حور، وتاج العروس للزبيدي ٣/١٦١ وما بعدها، مادة حور، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص: ١٣٤-.١٣٥

(٢) رواه مسلم وغيره، انظر: صحيح مسلم ١/٧٩ كتاب الإيمان ح: ٦١.

(٣) وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/٤٣٣ مادة جدل.

ثانياً: معنى الحوار اصطلاحاً:

الحوار في اصطلاح الناس: المراجعة في الكلام بين اثنين أو أكثر، وقد يقع بين الشخص ونفسه، وقد يكون بصيغة الاستفهام والجواب، أو المعارضة بالحجج والبراهين.

والحوار تفاعل بين اثنين أو أكثر، بهدف التواصل الإنساني أو تبادل الأفكار والخبرات وتكاملها. الحوار نشاط يومي نمارسه في المنزل والمدرسة والعمل، وفي القضاء والتقاضي، وفي النادي والمسجد، وفي وسائل الإعلام وغير ذلك من المجالات، وبقدر ما يكون إيجابياً يكون مثمراً في حياة الفرد والجماعة، وبقدر ما يكون سلبياً يكون معول هدم لكيان الفرد والجماعة.

ومن ألقاب الحوار: الجدل والمناظرة والمناقشة والمفاكرة والمباحثة ونحو ذلك من الألفاظ.

المبحث الثاني: مبررات الحوار ودواعيه

مع أن الحوار فطرة إنسانية ملازمة للبشرية عبر تاريخها الطويل، وكفى بهذا من مبرر لوجوده بين شرائح المجتمع المختلفة، لكن مع ذلك فهناك مبررات موضوعية تدفع الناس إليه دفعاً، ومن ذلك:

١- المدنية التي يتمتع بها الإنسان:

فما دام الإنسان يعيش في نظام جماعي، وهذا يقتضي ضروباً من التعاون لقضاء الحاجات، وسد النقائص، فالحوار أحد الوسائل اليومية التي يمارسها الناس للتعبير عن مقاصدهم واحتياجاتهم، ولتوضيح آرائهم ومراميهم. فتجد الحوار في الأسر، والمنتديات، والأسواق، كما تجده في دور العلم والعبادة، وفي مواقف التحاكم والتقاضي، وحيثما اجتمع الناس وتلاقوا..

٢- الاختلاف في الأديان والعقائد:

فذلك من دواعي الحوار والنقاش؛ لأن كل صاحب دين أو معتقد يريد أن يطمئن إلى ما يدين به، فتراه يعقد حواراً ذاتياً مع نفسه بالتأمل، وتقليب الآراء والمذاهب، وتراه يحاور غيره للتوسيع من دائرة اعتقاداته حتى يجد لها أنصاراً وأعواناً، فينشأ الحوار بين الناس في تصحيح الاتجاهات الدينية والمذاهب العقدية، أو تخطئتها بأنواع من الحجج والبراهين.

ويلحق بذلك ما يثار من شبهات من قبل أعداء الإسلام تجعل علماء المسلمين في حاجة إلى الرد عليها مما يسلتزم الدخول مع أصحاب الشبه في حوار ومناظرة.

٣- الاختلاف في الثقافات:

كما حدث حينما اختلط المسلمون العرب بغيرهم من الشعوب الأعجمية على أثر الفتوحات الإسلامية، ودخل كثير من هؤلاء الإسلام لكن بقيت بقية من موروثهم الثقافي المتأثر بالفلسفات الوثنية والعادات الدينية المخالفة لهدي الإسلام، فمن هؤلاء من لا يقبل نصوص الوحي حتى يُمرها على محك عقله هو، وقد يجد فيها ما يخالف دينه السابق، أو عادته المستحكمة، فيتردد في الأخذ بها، فينشأ عن هذا حوار ونقاش.

والتنوع الثقافي بين الشعوب والأمم يستدعي إجراء أنواع من الحوار، إما لتمحيص هذه الثقافات ومعرفة ما فيها من محاسن وما فيها من مساوئ، أو لإيجاد صيغ مشتركة يمكن التعايش على أساسها..

٤- الاختلاف في الفروع:

أي في الفروع من مسائل الشريعة؛ فهذه الاتفاق عليها متعذر، بل بعضها الاختلاف فيه مقصود بغرض التوسعة على الناس، لتعدد وجوه التطبيق، توسعة ورحمة بالناس، قال الشاطبي رحمه الله: "إنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضي الله عنهم.... - إلى أن قال -: ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه"(١).

وهذا الاختلاف كثير، منه معتبر وذلك باعتبار أسبابه وموضوعيتها، فمن ذلك: اختلاف الناس وتفاوتهم - حتى العلماء منهم - في ملكاتهم وطبائعهم، واختلافهم في اللغة ودلالتها على المعاني، واختلاف البيئات الاجتماعية والمصالح المعاشية، على ما هو معروف في الفقه الإسلامي بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال(٢)..

(١) الاعتصام ٢/ ١٧٠.

(٢) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعبد المحسن التركي.

فهذا الاختلاف في الفروع يوجب حواراً ونقاشاً للوقوف على الوجه الأرجح، وبيان قوة دليله، ورد ما يعارضه أو تضعيفه، ولهذا اشتهر بين الفقهاء والعلماء الحوار والمناظرة في مسائل الفروع. وذلك لمقابلة الأدلة طلباً لظهور أرجحها[١].

٥- الاختلاف في الظنيات:

فالأمور الظنية مظنة الاختلاف وعدم الاتفاق، وهي تشمل كثيراً من الأمور الشرعية، في جوانبها الاعتقادية والسلوكية، وكثيراً من أمور الناس الدنيوية والمعاشية؛ ومن ثم فهي من موارد الاختلاف الذي يستدعيَ حواراً ونقاشاً، فكل واحد من المتحاورين يسعى لبيان وجهة نظره، وصحة ما هو عليه، في مقابل دحض أوتضعيف ما عليه الآخرون.

المبحث الثالث: مجالات الحوار

أولاً: الحوار مع الذات:

نعني بالحوار مع الذات الحوار الداخلي سواء داخل النفس البشرية، أو داخل البيت والأسرة، أو داخل المجتمع على تنوع مؤسساته.

وهذا الحوار يشكل ضرورة اجتماعية بحكم التداخل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد، وطلباً لتحقيق الأمن والاستقرار، والتعايش السلمي بين أفراده، وتحقيقا للنهوض الاجتماعي بتحريك كوامن الخير والصلاح بين أفراد هذا المجتمع، لكي تتلاقى وتتلاقح، فتنتج صورة مشرقة للتجمع الإنساني المؤمن المسالم.

وترك التحاور في هذه الأوساط أو في بعضها هو سبب للضمور والتباعد، أو سبب للنزاع والصراع، أو سبب لنمو بذور الشر وازدياد خطرها على المحيط الذي بزغت فيه، وربما امتد شررها إلى غيره.

---

(١) انظر: المصباح المنير ١/١٠٢.

فنحن بحاجة إلى حوار في داخل النفس الإنسانية يقوم على النقد والمحاسبة، والوقوف والمراجعة، حوار بين النفس الأمّارة والنفس اللوامة، طلباً لتحقيق النفس المطمئنة، والتدرج من الإسلام الظاهر إلى الإيمان الراسخ وصولاً إلى درجة الإحسان.

نحن بحاجة إلى حوار بين وسوسة الشيطان ولمة الملك، وحوار بين الشك واليقين، وبين دواعي الهوى وبينات الهدى، وبين مزالق الغريزة وكوابح التقوى، وبين نوازع الشر وكوامن الخير، وبين ما تقتضيه الشهوة المتمردة وما يقتضيه العقل المتزن.

نحتاج إلى حوار يعمل على تزكية النفس وتهذيبها وتقويمها، وذلك بتخليصها من الرذائل وتجميلها بالفضائل، حوار يتخذ أسلوب التخلية والتحلية؛ التخلية من شرور النفوس وتحليتها بمعالي الأمور.

نحتاج إلى حوار يحقق وسطية في الفهم والسلوك بين مذاهب الغلو والتنطع ومذاهب التفريط والتسيب، وسطية تقوم على الدين الحق والفهم السديد.

النقد الذاتي:

كثيرة هي العوامل التي تؤدي إلى الفتك بالإنسان مادياً وروحياً، لكنها ترجع إلى محورين: خارجي وداخلي، ومثله يقال في العوامل التي تؤدي إلى اضمحلال الحضارات وضمور الثقافات وتبددها، فقد يكون بأسباب خارجية مثل الغزو المسلح أو الفكري، لكن قد لا ينجح هذا الغزو المسلح لو كان الجسم الحضاري والثقافي متماسكاً ومتعافياً من مظاهر الخلل، فهناك ما يسمى بقابلية الاحتلال أو الغزو، وهذه القابلية لا تتأتى إلا بفعل عوامل كثيرة تنخر في الذات مما تجعلها مرشحة ومهيأة للغزو الخارجي، المتمثل في ثقافة الهيمنة والاستلاب الحضاري، مع ضعف إمكانات الدفاع والتصدي، ومن أبرز هذه العوامل ترك مراجعة الأحوال الداخلية وإعادة النظر في ترتيبها وتطويرها وتقويمها، وهو ما نسميه بعملية النقد الذاتي.

فالنقد الذاتي يعني: محاسبة الذات ومراجعتها، والحرص على إصلاحها وتقويمها، وقد يعبر عنه في لسان الشرع بالنصحية أو المحاسبة، فالدين النصيحة، وحق المسلم على المسلم أن ينصح له، والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، وفي الأثر: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أعمالكم قبل أن توزن عليكم(١).

والذات تشمل الذات الفردية، والذات الاجتماعية، فالمجتمع والبشرية هي ذات واحدة يحدث لها ما يحدث للذات الفردية، والخطاب القرآني يؤكد هذا المعنى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[النساء: ١]﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[الحجرات: ١٠] وهذا لا يمنع التنوع في داخل هذه الذات الاجتماعية؛ فهو تنوع إيجابي أو هكذا ينبغي أن يكون، وإنما جاء الدين الحق لتحقيق إيجابيته.

النقد الذاتي في الإسلام:

إن ترك النقد الذاتي يعني: ترك الحال على ما هو عليه، وليس بالإمكان خير مما كان، وما ترك الأوائل للأواخر شيئاً، وماذا عسانا أن نفعل، وهذا قدرنا، إلى غير ذلك من مقولات التثبيط، فيكون التقوقع على الذات لحمايتها، والتمحور حول القديم فقط لأنه قديم عتيق، مع تطور الحياة من حولنا، ومن ثم تطور التحديات وتصاعدها وتنوعها، مما يعني غياب الإبداع والابتكار والنمو الحضاري، والنهاية تكون: الموت والاختفاء في زوايا التاريخ.

التواصل بين الأفراد هو الأصل الذي تقوم عليه المدنية، والعزلة والانقطاع ضد طبيعة الإنسان الاجتماعية، وفاعليته الفطرية، وهو ما يقرره الإسلام في نصوصه الشرعية، مثال قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾[الحجرات: ١٣] فهذا التعارف يعني التعرف على التنوع الثقافي والاجتماعي، والتفاعل معه والاستفادة منه، وتقويمه، والتعارف يعني التعاون والتكافل والتكامل، والتعارف يعني التعايش مع وجود هذا التفاوت والتباين القبلي والثقافي.

(١) انظر: كنز العمال ١٦/ ١٥٩ ح: ٤٤٢٠٣.

والتعارف يعني: التحاور لتحقيق المزيد من المعرفة، وكشف الخفايا أو اكتشافها، ليتم التعايش عن معرفة وعلم، وإلا تحملت النفوس بالأمراض الاجتماعية من الغل والحسد والحقد، وظهرت الخلايا والجيوب السرية التي تحبذ العمل في الظلام، لتكيد للمجتمع الذي تعيش فيه بعد أن حرمها فرصة الظهور في العلن.

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجراً من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»(١).

النقد الذاتي هو بالضرورة الاستعداد لتقبل النقد من الآخر، بقدر ما سمح به لنفسه، أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، إنه مسؤولية النصح لكل مسلم، وهو قول الحق ولو على النفس والأقربين.

لا بد أن نعلم أن النقد عملية صحية يحتاجها الفرد والمجتمع، إنه ترياق الحياة، وصمام الأمان، وفرصة الاستمرار، والصعود نحو الكمال، وصورة حضارية ناصعة(٢).

وهناك قضايا داخلية؛ داخل الصف الإسلامي لا بد من إدارة حوار حولها للوصول لصيغ اتفاق، أو صيغ تعايش تقوم على القواسم المشتركة، من ذلك:

الحوار بين جماعات العمل الإسلامي، وهو واجب تحتمه طبيعة الدعوة نفسها، وضرورة التعاون والتنسيق بين الجهود، سواء في البلد الواحد أو الإقليم الواحد، فالكل ينشد التغيير الإسلامي، والسعي نحو الأفضل والأكمل، لكن لكل جماعة وفصيل مذهبه في تشخيص الواقع، وتحليل الأحداث، ولكلٍّ منهجه في علاج ما يقف عليه من أمراض، وهنا يقع الاختلاف بين هذه الفصائل في تحديد الأولويات، وتعيين الطرق المناسبة في الدعوة والإصلاح..

(١) مسند الإمام أحمد ٩/ ٦٤ ح: ٥٠٢٢، وسنن ابن ماجه ٢/ ١٣٣٨ ح: ٤٠٣٢.

(٢) انظر: مقال لمصطفى السادة في موقع: khayma.com/fahad1390/motnwat/88.htm.

فهناك الفصيل الذي يركز على إصلاح الجانب العقدي ويحارب البدع والخرافات، ويوجه جل برامجه لنشر معتقد السلف، ورد الناس إلى ما كان عليه الأوائل من تجنب الأهواء والنحل القديمة.

بينما هناك فصيل آخر يرى أن المشكل الرئيس يكمن في الخواء الروحي لدى قطاعات كبيرة من المسلمين، فيكرس جهده في إصلاح الجانب الروحي، وذلك بالعمل على نشر ما كان عليه السلف من الصفاء الروحي، والمجاهدات القلبية، ويحث الناس على الفضائل وما يزكي النفوس من أنواع القرب والعبادات.

وهناك فصيل قصر نفسه على حركة علمية تصحيحية؛ تُعنى بتخريج الأحاديث النبوية، والآثار السلفية، وتمييز صحيحها عن سقيمها، وتحقيق ونشر التراث السلفي وتمكين الناس من الاطلاع عليه بأيسر طريق.

بينما هناك فصيل رابع نظر إلى الفساد السياسي الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية واعتبره سبب البلاء، ومبعث الأدواء، وما سواه أعراض، فعمد بكل جهوده لتعرية وفضح الأنظمة السياسية، وبيان تبعيتها للغرب المستعمر وعمالتها له، وربما سعى لاجتثاثها أو تقويضها من الداخل، لتقديم البديل الأصلح.

وقد نجد بعض الفصائل يجمع بين طريقتين أو أكثر، أو يحاول أن يزاوج بين جميعها مع التركيز على بعضها، وقد نجد كل هذه الفصائل قد توزعتها تيارات من الغلو والتطرف، أو التميع والتسيب، وربما أدى ذلك إلى أن ينشغل بعضها بعيوب بعض، فيقودها إلى حوار داخلي، سرعان ما يتطاير شرره، وتتأجج ناره، ويعلو غباره، فهؤلاء جميعاً يحتاجون إلى إجراء حوار هادئ بناء، يكشف عن قواسم مشتركة - وما أكثرها - ويجمع بين جهود مبعثرة، ويوفر طاقات مهدرة، حوار يعمل على تحويل الخلاف بينهم من خلاف تضاد تضيع فيه الأوقات، وتنتهك فيه المحرمات، إلى خلاف تنوع يثري الساحة، ويغطي احتياجاتها المتنوعة والمتجددة، شعارهم في ذلك: فلنتعاون فيما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه..

يقول الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي في مقدمة كتابه: (الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم): «فلا يزعجني أن يكون للصحوة الإسلامية المعاصرة أعداء من خارجها يتربصون بها، ويكيدون لها، فهذا أمر منطقي اقتضته سنة التدافع بين الحق والباطل، والصراع بين الخير والشر، التي أقام الله عليها هذا الكون الذي نعيش فيه ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ** ﴾[الفرقان: ٣١]. وقد قال تعالى في شأن أعداء الملة والأمة: ﴿ **وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا** ﴾[البقرة: ٢١٧].

إنما الذي يزعجني ويؤرقني ويذيب قلبي حسرات: أن تُعادي الصحوة نفسها، وأن يكون عدوها من داخلها، كأن يضرب بعضها بعضاً، ويكيد بعضها لبعض، وأن يكون بأسها بينها.

لا يزعجني أن يكون في الصحوة مدارس أو فصائل أو جماعات، لكل منها منهجه في خدمة الإسلام، والعمل على التمكين له في الأرض، وفقاً لتحديد الأهداف وترتيبها، وتحديد الوسائل ومراحلها، والثقة بالقائمين على تنفيذها من حيث القوة والأمانة، أو الكفاية والإخلاص.

ولستُ من السذاجة بحيث أدعو إلى جماعة أو حركة واحدة، تضم جميع العاملين للإسلام في نظام واحد، وتحت قيادة واحدة، فهذا تقف دونه حوائل شتى، وهو طمع في غير مطمع.

وقد ذكرت في أكثر من بحث لي أنه لا مانع أن تتعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض.. على أن يتم بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق، حتى يكمل بعضهم بعضاً.. ويشد بعضهم أزر بعض، وأن يقفوا في القضايا المصيرية، والهموم المشتركة، صفاً واحداً كأنهم بنيان مرصوص.

ولكن الذي يدمي القلب حقاً أن يوجد بين الدعاة والعاملين من لا يقدر هذا الأمر حق قدره، وأن يبذر بذور الفرقة أينما حلَّ، وأن يبحث عن كل ما يوقد نيران الخلاف، ويورث العداوة والبغضاء، وتركيزه دائماً على مواضع الاختلاف، لا نقاط الاتفاق، وهو دائماً معجب برأيه، مُزَكٍ لنفسه وجماعته، متهم لغيره.

والحق أن الاختلاف في ذاته ليس خطراً، وخصوصاً في مسائل الفروع، وبعض مسائل الأصول غير الأساسية، إنما الخطر في التفرق والتعادي الذي حذر الله ورسوله منه. لهذا كانت الصحوة الإسلامية والحركة الإسلامية بمختلف اتجاهاتها ومدارسها في حاجة إلى وعي عميق بما نسميه (فقه الاختلاف)»[١].

فهذه الفصائل تقف على قاعدة مشتركة واسعة، لو أنها تفهمت نوع الخلافات التي تقع بينها، وأجرت حواراً هادئاً، تتعرف فيه على النوايا والمقاصد، وتظهر فيه المنازع والدوافع، ويتبين لكل فريق ما للآخر من جهد علمي مبذول، وعمل صالح مشكور، يستحق الثناء، كما يستحق ما لحق به الخطأ والزلل التغافر وتلمس الأعذار.

ثانياً: الحوار مع الآخـر

١- الحوار الإسلامي القومي

القومية العربية فكر نشأ في بلاد الشام أول ما نشأ نتيجة عدة عوامل منها محاكاة النموذج الأوربي في ظهور القوميات المنسلخة عن جسم الإمبراطوريات، لا سيما إذا عرفنا أن مؤسسي القومية العربية كانوا نصارى، ومنها: وجود النفوذ الأجنبي في بلاد الشام، ومنها: الإرساليات النصرانية التي تدعم هذا الاتجاه، ومنها: المحافل الماسونية، كل ذلك ساعد على نشأة هذا التيار القومي قصداً إلى انسلاخ العرب النصارى عن جسم الدولة العثمانية، إذ لا يجمع بينهم رابط دين ولا عرق، وبعد ذلك امتد التيار القومي إلى بقية البلاد العربية لمواجهة سياسة التتريك التي اتبعتها الدولة التركية، فكان القوميون النصارى أقرب إلى القوميين المسلمين منهم إلى الأتراك، فظهرت القومية بوضعها الحالي، وتأسست عليها أحزاب وجماعات وتيارات بل وحكومات، بعض هذه التيارات متطرف وبعضها معتدل، وكان لها مع التيار الإسلامي علاقة مد وجزر[٢].

---

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص٥-٦ .

(٢) انظر: الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات ص: ١٧٧وما بعدها.

التحديات التي تواجه التيارين:

هناك قضايا كبرى تعتبر تحديات أمام التيارين الإسلامي والقومي، ونقاطاً تجمع بين جهودهما، وذلك مثل(١):

■ مواجهة الاعتداء الصهيوني على البلاد العربية والإسلامية، فهو عدو مشترك لكل ما هو عربي وإسلامي.

■ مواجهة محاولات التطبيع مع العدو الصهيوني في شتى المجالات، والتي تتم من خلال بعض الأنظمة السياسية، والمنظمات الإقليمية والعالمية، وبعض التيارات الفكرية في الداخل.

■ مواجهة العولمة التي تلبس الثوب الأمريكي، والتي تريد جاهدة تعميم النموذج الغربي والأمريكي بأنواع من الاعتداءات على خصوصيات الشعوب والحضارات، لا سيما الخصوصية العربية والإسلامية.

■ مواجهة النظام العالمي الجديد، والذي يحتمي بمنظمات عالمية، تفصل له الثوب الذين يريده، وتمهد له السيطرة على مقدرات وإرادة الآخرين.

أولويات الحوار بين التيارين(٢):

التحديات المشتركة تجعل الفريقين؛ الإسلامي والقومي، بحاجة ماسة لإجراء حوار هادئ وهادف حول قضايا كثيرة يأتي في مقدمتها:

١- **المحافظة على الهوية والثوابت**: الهوية الثقافية والوطنية والقومية وذلك لمواجهة تيار العولمة الجارف، إذ لا بد أن تحتفظ الأمة بهويتها وثوابتها، وإلا كانت عرضة للفناء أو الذوبان.

٢- **تأمين الأمن والاستقرار**: فإن انعدام الأمن يؤدي إلى عدم الاستقرار، الذي يؤدي بدوره إلى ضعف الإنتاج والتنمية، ومن ثم إلى ضعف الأمة اقتصادياً، مما يؤدي إلى ضعفها سياسيا أيضا، فتقع فريسة أمام مطامع الدول الكبرى.

---

(١) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٤٩-٥٠.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

٣- **إشاعة ثقافة الحوار**: فلا حل لهذين التيارين إلا بتعميق ثقافة الحوار بينهما والتزام آدابها وقوانيها، وذلك لإيجاد القواسم المشتركة، وإيجاد صيغ يمكن التعايش والتفاهم على أساسها، مما يؤهل الفريقين لحفظ تماسك الأمة ومواجهة التحديات الخارجية.

٤- **المحافظة على الوحدة الوطنية**: لا يخفى أن عامة البلاد الإسلامية والعربية تضم مواطنين غير مسلمين، أو قد يكونون غير عرب أيضاً، فلا ينبغي أن يُعد ذلك مانعاً من التحاور والتعايش، والحفاظ على وحدة الوطن، بل لم يخل تاريخ المسلمين من هذا التمازج الديني والعرقي، والتاريخ شاهد على سبق أمتنا في هذا المضمار، وهو الذي رسخ من مفهوم المواطنة قبل أن تعرفه الحضارات الحديثة.

٥- **البعد عن كيد الأعداء**: وذلك بتجنب الوقوع في شباك العدو الأجنبي باستعداء أحد التيارين على الآخر، فينشغل بعضهم ببعض، حتى يتسع الخرق على الراقع، وتتمزق البلاد، وتكون الفرصة سانحة للتدخل والتمكن، فلا بد من النظرة المتعقلة في تقديم مصلحة الهوية والوطن على المصالح الحزبية الضيقة.

٢- الحوار الإسلامي العلماني

العلمانية فلسفة ذات نشأة أوربية، لها ظروفها وتداعياتها، وهي ردة فعل طبيعية لما كانت تعانيه الشعوب الأوربية في ظل التطرف الذي كانت تمارسه الكنيسة باسم الدين والحق الإلهي المقدس، والذي أنتج ما يسمى تاريخياً بعصور الظلام أو العصور الوسطى، فقد كانت الكنيسة تهيمن على ضروب الحياة الأوربية في اتجاهاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية، حتى ضاقت بالأوربيين السبل؛ فالمواطنة الكاملة حق لمن يكون خاضعاً لإرادة الكنيسة وإلا كان صك الحرمان مصيره، ورجل الدين هو الشخص الوحيد الذي يملك حق تفسير النص الديني، وتفسيره غير قابل للنقاش فضلاً عن الاعتراض، لأن من اعترض انطرد، ولرجال الدين الحق في تغيير النص الديني بالإضافة أو النقصان أو التعديل، وأيضا فقرارات البابا سارية على الملوك

والأباطرة لا تقبل المحاكمة، بينما تخضع قراراتهم لموافقة البابا، وللكنيسة الحق في التصرف في أملاك الناس، حتى صار رجال الدين ينافسون في الثراء رجال الإقطاع بما يحصلون عليه من الأموال، عن طريق الهبات والعطايا، وعن طريق الضرائب والمكوس، أو بيع صكوك الغفران وغير ذلك.

أما حَجْرُ الكنيسة على العلماء الطبيعيين التجريبين ومحاربتهم وتعريضهم لآلة البطش والتنكيل فأمر اشتهرت به تلك العصور، حتى كانت عصوراً مظلمة لفظاً ومعنى، وسُمي ما يناهض الكنيسة حركات تنوير.

كل هذا وغيره تمارسه الكنيسة باسم الدين والحق الإلهي المقدس، فكان الانقلاب على الكنيسة وتعاليمها، والانفلات من سيطرتها، بل وتحجيمها حتى انزوت في جانب ضيق من جوانب الحياة الأوربية، وظهرت العلمانية كفلسفة لها مبراراتها السابقة، ولها مؤسساتها الجديدة؛ فكان العلم في مقابل وحي الكنيسة، والعقل في مقابل الخرافة، والقانون في مقابل قرارات رجال الدين، ورئيس الدولة عوضاً عن البابا، والحكومة عوضاً عن الكنيسة، والبرلمان عوضاً عن رجال الدين، وهكذا.. وبدأ عصر النهضة الأوربية الذي لا يعوقه عائق باسم الدين، واستمرت أوروبا في تقدمها المادي والمدني إلى يومنا هذا لا يعوقها عائق باسم الدين، أو باسم الحق الإلهي المقدس.

هكذا كانت التجربة الأوربية مع الدين الذي تمثله الكنيسة وربما توصف بأنها كانت تجربة مريرة، لم يكتب لأوربا التقدم والنجاح إلا بعد أن تخلصت من ذلك الطغيان الكنسي، وربما يحق لنا أن نقول: إن العلمانية الأوربية كانت بالنسبة لأوربا - من حيث الجملة - خيراً من الدين الذي تمثله الكنيسة الأوربية.

لكن الفلسفة لم تقتصر على أوربا بل أُريد لها أن تعبر إلى العالم الإسلامي، عبر عدة محاور؛ منها: الاحتلال، والغزو الفكري، والتغريب، والتنصير، وغير ذلك، وبالفعل كان

للعلمانية وجود كامل أو جزئي في كثير من بلدان العالم الإسلامي، ولعل النموذج التركي هو أول ما يقفز إلى ذهن الباحث والمراقب(١).

ويحاول دعاة العلمانية في العالم الإسلامي التبرير لانتقال العلمانية إليه، بنجاحها في أوربا، وعملها على ترقية المجتمعات الأوربية مدنياً، فيلزم أن تكون النتيجة هي نفسها في العالم الإسلامي.

فيحتاج الإسلاميون إلى إجراء حوار هادئ وهادف وموضوعي مع دعاة العلمانية، يركز على القضايا التالية:

١- هل العالم الإسلامي شهد ما شهدته أوربا في القرون الوسطى، من مواجهة ساخنة بين الدين والعلم، والوحي والعقل، ومن ثم احتاج لنقل التجربة الأوربية؟ أم أن تقدم المسلمين في العلم الطبيعي كان مقروناً بتقدمهم في العلم الإلهي والالتزام الديني؛ لأنه لا تضاد بين الأمرين، بل كل منهما يخدم الآخر ويؤكد عليه.

٢- هل يوجد في الإسلام طبقة رجال دين بالمفهوم الكنسي، معصومة عن الخطأ والزلل؟! تتصرف باسم الحق الإلهي المقدس، ومن ثم لا تقبل النقاش فضلا عن الاعتراض، وهل يملك علماء الإسلام الحق في إعطاء أحد من الناس صكاً بدخول الجنة، أو حرمانه منها؟

٣- هل حق المواطنة في الإسلام قصر على المسلمين أم أن هذا أمر مشاع بين كل المواطنين بغض النظر عن أديانهم أو أعراقهم أو أوضاعهم الاجتماعية، وأن العالم الإسلامي شهد منذ البعثة وإلى اليوم خليطاً من أصحاب الأديان والأعراق الأخرى، يعيشون مع المسلمين لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم؟ وهذا يعد من أبرز المعالم التي تميز بها العقد الاجتماعي في الإسلام، بل يمكن القول بأن ما وجدته الأقليات الدينية والعرقية من رعاية لخصوصيتها في الإطار الإسلامي لم تجده هذه الأقليات في أطر أخرى حتى في الغرب الحديث، نعم التشريع الإسلامي

(١) انظر: الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات ص: ٢٥٠ وما بعدها، وللمزيد كتاب العلمانية لسفر الحوالي.

يستثني غير المسلمين من الولاية العامة والولايات ذات الطابع الديني، وذلك محافظة على السمة العامة للمجتمع الإسلامي وخصوصية ثقافته، يرعى حق الأغلبية المسلمة مع ضمان المحافظة على خصوصية الأقليات وحقوقهم، وقد كان أهل الديانات الأخرى يلجأون إلى ديار الإسلام يطلبون الأمن والعدل والسماحة.

٤- قد يكون من حق الأوربيين أن يتبرموا من الدين الذي تمثله الكنيسة ويضيقوا به ذرعاً، وذلك لأنه دين محرف، عبثت به أهواء البشر، لكن هل لهذا مثال في الإسلام؟ أم أن الإسلام لا يزال محفوظاً بحفظ الله له، الأمر الذي يجعله يتفق تماماً مع الحاجات الفطرية والقوانين العقلية والمصالح الحقيقية للبشرية، ومن ثم لا تبرم ولا حرج ولا ضيق من أحكامه، نعم قد تخالف أحكامه أهواء أصحاب المصالح الذاتية الضيقة، وهذا من حسناته، لأنه ينتصر للفطرة ضد الشهوة، وللعقل ضد الهوى، وللمصالح العامة ضد المصالحة الضيقة الخاصة.

٥- إذا كانت المسيحية التي تمثلها الكنيسة لا تتسع في أصلها لتشمل قضايا الحياة المتنوعة، وقد نجد في نصوصها ما يشير إلى ذلك مثل المقولة المنسوبة للسيد المسيح: دع ما لله لله وما لقيصر لقيصر، الأمر الذي جعل رجال الدين يكملون هذا النقص بأهوائهم المتغلبة، وشهواتهم المتصادمة مع حقائق الكون والحياة، إلا أن الإسلام كما هو عقيدة تطهر الفؤاد فهو أيضا شريعة تنتظم الحياة في دوائرها المتداخلة والمتكاملة وتشيع فيها العدل والسماحة: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣].

٦- إذا كان رجال الدين في الكنيسة لا يستعينون بأهل الاختصاص في شؤون الحياة، فيجعلون من آرائهم ديناً وقانوناً، الأمر الذي خالف الحقائق، وعطل المصالح، ففي الإسلام ما يعارض هذا الأسلوب؛ فالقرآن الكريم ينادي بـ ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنبياء:٧] وأهل الذكر في كل فن وعلم هم أهل الاختصاص والمعرفة فيه، بل كثير من أحكام الإسلام تحتاج في تطبيقها إلى علماء الفلك والحساب والطب والهندسة وغيرهم من أهل

الاختصاص، فالإسلام يفعِّل المجتمع بجميع قطاعاته وتخصصاته، ولا عجب أن نجد في علماء الإسلام الأوائل من تتعدد اهتماماته وفنونه، إذ بعضها يخدم بعضاً.

٧- إطلاق لفظ الحكومة الدينية على الحكومة التي تقوم على سيادة الشريعة الإسلامية خلط لا يجوز ، إذ إن الحكومة الدينية مصطلح يقابل في معايير السياسة الغربية مفهوم الثيوقراطية التي تحكم بالحق الإلهي المقدس وينفرد فيها الحاكم بالتلقي عن الله ثم التشريع وما على الناس إلا الطاعة، والحكومة الدينية تقوم على مبدأين هما :

أ- التفويض الإلهي ونيابة الحاكم عن الله .

ب- التشريع حق للحاكم (النائب عن الله) وليس للشعب إلا الطاعة.

ومبادئ الحكومة التي تقوم على سيادة الشريعة الإسلامية بعيدة كل البعد عن مبادئ الحكومة الدينية(١) .

٨- المنهج الإسلامي يفرّق بوضوح بين مصدر النظام القانوني وبين مصدر السلطة السياسية، فالنظام القانوني مصدره الوحي المعصوم، فلا حلال إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حرام إلا ما حرّمه الله ورسوله، ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله، ولا يتنافى هذا مع كون التشريعات الاجتهادية التي لا تستند إلى دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح لا تخرج عن كونها اجتهادات بشرية يؤخذ منها ويترك في ضوء ما ترجحه الأدلة وتتحقق به المصلحة. أما النظام السياسي فمصدره الأمة، فالأمة وحدها هي صاحبة الحق في الهيمنة على حكامها تولية ورقابة و عزلاً(٢) .

٣- الحوار الإسلامي المسيحي

لأهل الكتاب ـ اليهود والنصارى ـ وضع خاص يتميزون به دون سائر المخالفين لأهل الإسلام، وهذا واضح من التسمية نفسها، أهل الكتاب، فهم يشتركون مع المسلمين في جنس الكتاب

(١) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٢ .

(٢) ينظر: تهافت العلمانية للدكتور صلاح الصاوي ص: ١١ .

المنزل - مع ما أصاب كتبهم من التحريف والضياع - وفي الانتساب إلى إبراهيم عليه السلام مع ملاحظة أن: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:٦٨] لأنه عن تأس ومتابعة، أما انتساب اليهود والنصارى إليه فمجرد دعوى لا حقيقة لها، أكذبهم الله فيها: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران:٦٧].

ويشترك أهل الكتاب - أيضا - مع المسلمين في الإيمان - في الجملة - بالقضايا الكبرى؛ كالتوحيد وجنس النبوات مع ما فيهم من مخالفات واعتقادات فاسدة.

ولهذا كانت العلاقة معهم أخص منها مع سائر الملل الأخرى، مع ما أحل الله للمسلمين من أكل طعامهم، ونكاح المحصنات من نسائهم.

والحوار مع أهل الكتاب إنما يكون بالتي هي أحسن، كما ذكر القرآن ذلك: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٦]. والمحققون من أهل العلم على أن هذه الآية محكمة - لا كما يقوله البعض بأنها منسوخة - في حق من أراد الاستبصار في الدين منهم، فيجادل بالتي هي أحسن ليكون ذلك أنجع فيه. قال ابن كثير: وهذا القول اختاره ابن جرير وحكاه عن ابن زيد(١).

وذكر القرطبي أنها محكمة، فيجوز مجادلة أهل الكتاب على معنى الدعاء لهم إلى الله عز وجل، والتنبيه على حججه وآياته؛ رجاء إجابتهم إلى الإيمان لا على طريق الإغلاظ والمخاشنة(٢).

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٤٠١، وتفسير الطبري ٢١/٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٣/٣٥٠، وهو الصحيح الذي رجحه ابن تيمية في الجواب الصحيح ١/٢١٨ وما بعدها.

ومن الإحسان في محاورة أهل الكتاب: عدم تكذيب ما عندهم تكذيباً عاماً لمجرد كونه من كتبهم، أو لأنها محرفة، بل ينبغي السكوت عن ذلك؛ فلا يصدقون ولا يكذبون(١)؛ وذلك خشية أن نصدق بباطل أو نكذب بحق، فإن صدقنا بباطلهم نكون قد وافقناهم فيه فيستطيلون به علينا، وإن كذبنا بالحق الذي معهم أسأنا إليهم، وربما كان سبباً في إعراضهم عنا، بل الواجب السكوت عما سكت عنه شرعنا.

ومن الإحسان في محاورة أهل الكتاب عدم تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على أنبيائهم على وجه الحمية والتنقص لهم؛ وإن كان نبينا أفضل الأنبياء وأكرمهم وسيدهم وإمامهم على الإطلاق، لكن لا ينبغي أن يكون ذلك على وجه الحمية والتنقص لهم.

روى أبو هريرة رضي الله عنه: «بينما يهودي يعرض سلعته أعطي بها شيئاً كرهه، فقال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فسمعه رجل من الأنصار، فقام فلطم وجهه، وقال: تقول والذي اصطفى موسى على البشر والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا، فذهب إليه فقال: أبا القاسم، إن لي ذمة وعهدا، فما بال فلان لطم وجهي؟ فقال: لم لطمت وجهه؟ فذكره، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى رؤي في وجهه، ثم قال: لا تُفضِّلوا بين أولياء الله...»(٢).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قال العلماء في نهيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل بين الأنبياء: إنما نهى عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقول بالدليل، أو من يقول بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد: لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل بحيث لا يُترك للمفضول فضيلة...»(٣).

(١) انظر: صحيح البخاري ٨/ ١٧٠ كتاب التفسير ح: ٤٤٨٥، ١٣/ ٣٣٣ كتاب الاعتصام ح:٧٣٦٢ .

(٢) صحيح البخاري ٦/ ٤٥٠-٤٥١ كتاب الأنبياء ح: ٣٤١٤، وانظر: ١١/ ٣٦٧ كتاب الرقاق ح: ٦٥١٧.

(٣) فتح الباري ٦/ ٤٤٦ .

ومما ينبغي أن يلاحظ أن اليهود وإن كانوا من أهل الكتاب لكنهم يختلفون عن النصارى كما نوه القرآن بذلك، فاليهود أشد عداوة وأكثر عناداً وأبعد عن التفاهم والتعايش مع الآخرين، دينهم مؤسس على عنصرية حادة، وعنجهية حاقدة، فلا يرون لأحد غيرهم شرفاً ولا مكانة، وقد عرفوا تاريخياً بالمراوغة، والنكول، والغدر والمخادعة، وبظهور الصهيونية المعاصرة زاد الطين بلة، فالحوار معهم أمر في غاية الصعوبة.

وأيضا فإن كثيراً من النصارى وقعوا فريسة الخداع اليهودي والترويج الصهيوني، أو وقعوا أسرى الهيمنة اليهودية تحت وطأة جماعات الضغط الصهيونية، ومؤسسات المال والإعلام الكبرى، والتي يسيطر عليها اليهود في العالم، فلم يسلم من ذلك دولة غربية ولا أوربية، بل ولا كنيسة، فما عاد النصارى أحراراً فيما يختارون سواء على الصعيد السياسي أو الديني، وها نحن نشاهد على مرأى ومسمع من العالم الاعتذارات البابوية لليهود، والبكاء على ضحاياهم، بل وتبرئتهم من دم المسيح، تلك العقيدة التي تعاقبت عليها الأجيال المسيحية، لكنها خضعت للتغيير أخيراً، كما خضع غيرها، إرضاء لليهود، أو ربما يكون بتدبير من اليهود[١].

ومع ذلك لا مانع من إجراء حوار مع كل القطاعات الدينية لا سيما المؤسسات الدينية النصرانية، وربما يكون ذلك مجدياً ونافعاً إذا ركز الحوار على الأمور التالية[٢]:

أ- الإعلاء من شأن القيم الإنسانية والأخلاق الأساسية؛ فالعدل والحرية والمساواة والصدق والعفة كلها قيم حضارية تشترك فيها الأديان والحضارات، وترسيخها في المجتمعات هدف مشترك يمكن التعاون عليه، والتنادي له.

ب- البحث عن القواسم المشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب لا سيما النصارى، والتركيز عليها والانطلاق منها نحو التعايش والتسامح والتواصل الحضاري، فأهل الكتاب المسالمون من النصارى هم أقرب إلى المسلمين من غيرهم.

---

(١) ينظر في ذلك: أحجار على رقعة الشطرنج لوليم كار، وحكومة العالم الخفية لشيريب فيتش، والأساطير المؤسسة للسياسة الصهيونية لروجيه جارودي.

(٢) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٧ - ٥٨.

ج- مناصرة المستضعفين في الأرض، وغير ذلك من قضايا العدل والحرية والبيئة ومحاربة الظلم؛ ومن ذلك اضطهاد السود والملونين في أميركا وغيرها، واضطهاد الأقليات الدينية وسائر الشعوب المقهورة في فلسطين وكوسوفو والشيشان والعراق ونحوهم، فالإسلام يناصر المظلومين من أي جنس ودين، والرسول صلى الله عليه وسلم قال عن حلف الفضول: «لو دعيت به في الإسلام لأجبت»(١).

د- التعاون لمواجهة دعاة المادية الذين ينكرون الغيب، ودعاة الإلحاد الذين يجحدون وجود الله تعالى، ودعاة الإباحية الذين يروجون للعري والإباحية والشذوذ والإجهاض.

٤- حوار الحضارات والثقافات

الحضارة في حقيقتها الظاهرة والباطنة ليست سوى بناء عالم إنساني فوق العالم الطبيعي، والاختلاف بين الحضارات يأتي بسبب اختلاف الثقافات، والخلفيات الفكرية التي تقف خلف المنجز الإنساني. لهذا فإن الثقافة في أية حضارة هي التي تحدد اختيارات الحضارة المعينة وسماتها وخصائصها، إضافة إلى مشاريعها الأساسية، كما تجيب على كل الأسئلة المرتبطة بعلاقة هذا الوجود الحضاري بغيره من مظاهر الوجود الإنساني والحضاري.

وما أكثر المؤشرات والمعطيات التي تؤكد على ضرورة الحوار بين الثقافات والحضارات؛ إذ إنه لا يمكن أن يسود السلام العالمي اليوم بدون تعميق نهج الحوار والتواصل على مختلف المستويات وبين جميع الثقافات والحضارات. إذ البديل الذي تنتظره البشرية جمعاء، حينما يخبو ويتراجع نهج الحوار، هو صعود نهج النبذ والقطيعة والحرب بين مختلف الثقافات والحضارات. ولا ريب أن سيادة نهج القطيعة والحرب بين الحضارات يعني فقدان السلم العالمي الذي يتغنى به الجميع، ودخول البشرية قاطبة في أتون مواجهات مفتوحة وحروب تعمق من الحواجز والأحقاد، وتدمر المكاسب والعمران، وتقتل نوازع الخير والحب والوئام بين شعوب العالم.

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام ١/ ١٣٤، وأصح الكلام في سيرة خير الأنام للدكتور علي الصلابي ١/ ٨٧.

وكل أمة تتميز بشخصيتها القومية والحضارية، كما أنها تتضمن ما هو مشترك وعام؛ لهذا ومن أجل بقاء التمايز الحضاري إيجابياً وفي حدوده الطبيعية، ومن أجل تفعيل الخصوصيات لتمارس دورها في معركة الإبداع والتطور، نرى أهمية الحوار بين الحضارات والثقافات.

لأنه بهذا الحوار يُحترم التمايز الحضاري، ويفسح المجال في آن واحد للخصوصيات العقدية والحضارية والقومية أن تمارس دورها الإيجابي في شحن شعوبها بالكبرياء المشروع والطاقات المحركة لإثراء مصادر العطاء الإنساني.

وتشكل الحضارة الإنسانية مزيجاً من العلاقات المتشابكة، تجسد منجزات الإنسان في أوجه الحياة المختلفة، والتي أبدعها ضمن خطة واعية لما يفعل. لهذا فإن لكل أمة أو شعب نصيبه من الحضارة قلَّ أم كثر طالما أنه يمارس أسلوب حياة ارتقى به عن حياة الحيوان.

فالإنسان مطلقاً كائن متحضر، بمعنى أنه يمارس أسلوباً من الحياة مشتملاً على وجوه النشاط الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني والفني[(١)].

ولعل التحدي الكبير الذي تعيشه أمتنا الإسلامية هو القدرة على إجراء حوار مع الحضارة الغربية، ولهذا لا بد من التركيز على الأمور التالية:

١- أن جذور الإسلام مترسِّخة في الحوار؛ فحين انطلق الإسلام من شبه الجزيرة العربية انهمك على الفور في حوارٍ مع الحضارات، فالحوار مع الحضارات والثقافات المختلفة ليس أمراً غريباً على الإسلام ولا على الفكر الإسلامي عبر التاريخ، نعم قد يكون هناك اليوم سوء فهم متبادل بين الغرب والشرق مما يعطي أحكاماً خاطئة، وهذا من دواعي إجراء حوار متكافئ وعادل ومخلص من أجل تحقيق التعارف، ومن ثم البحث عن طرق الاستفادة المتبادلة، حتى لا يضيع الجميع، فبدل أن يكون تبادل المنافع يكون تبادل الحرمان بسبب التقاطع وسياسة الاستبداد والاستكبار ﴿**كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ**﴾ [العلق:٦-٧]. وهذا ما

---

(١) انظر: الإسلام وحوار الحضارات لمحمد محفوظ (مقال بتاريخ ٢٦ / ٣ / ٢٠٠٢م) موقع writers-alriaydh

أكده الفيلسوف الفرنسي جارودي حيث ذكر أن الغرب وأوربا قد أضاعوا فرصاً عديدة في حوار الحضارات.. كان يمكن لأوربا أن تكون أفضل مما هي عليه اليوم(١).

٢- مقصدنا من الحوار مع الحضارة الغربية أو غيرها هو إدارة حوار ينبثق من ثوابتنا الفكرية.. حوار تحدد فيه قواعد الحضارة و أسسها الثابتة التي تتضمن رؤية للعالم توضح الموقف من الإله والإنسان و الكون والحياة .. حوار يدرك أن الاختلاف بين الحضارات سنة من سنن الله تعالى في الكون، وأن لكل إنسان ومن ثم لكل أمة وحضارة حق الاختيار وحريته، وأن التعاون والتعايش بين المختلفين هو وسيلة البقاء للجنس البشري ..

حوار يرتكز على أن رسالة الإسلام ليست قومية أو عنصرية أو إقليمية، و إنما هي للناس كافة وأنه - أي الإسلام - لم يعرف في تاريخه التصادم الحضاري أو الحروب الحضارية، كما لم يعرف المقاطعة الاقتصادية أو حصار المجتمعات وعزلها.

إن التفاعل بين الحضارات لا بد أن يسبقه الاعتراف بأثر التعددية الحضارية في نمو قيم رفيعة، و أن من الخير أن نتعايش وليس أن نتواجه(٢).

٣- قد يقال إن السمة الغالبة على الشرق هي السمة الدينية باعتباره مهبطا للديانات السماوية، بينما الغرب سمته عقلية فلسفية لخلوه من أصل الرسالات، ولكن مع ذلك فالغرب تأثر تاريخياً بالصبغة الشرقية الدينية؛ حيث انتقلت إليه المسيحية عن طريق الرومان، وسيطرت على نظم الحياة فيه ردحاً من الزمان، ولا زال للمسيحية وزنها وثقلها على نحو متفاوت في الغرب. والتقى الغرب مع الإسلام في الأندلس، وأفاد الأوربيون كثيراً من التجربة الإسلامية الحضارية، مما هو معروف في التاريخ الأوربي، وجرت به اعترافات المنصفين منهم. والشرق الإسلامي أيضاً تأثر بالفلسفة الإغريقية إلى حد كبير، سلباً أو إيجاباً، مما كان له أثره الواضح في الفرق والطوائف الإسلامية.

---

(١) انظر: حوار الحضارات لروجيه جارودي ص: ٩٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٨ .

فلا مانع أن يلتقي الطرفان مرة أخرى في حوار حضاري يهدف للإفادة المتبادلة[١].

٤ـ مما ينبغي الانتباه له عند التحاور مع الغرب، أن الغرب له معنيان: معنى استعماري ابتزازي، له تاريخه وحاضره؛ حيث أذاق غيره الويلات والدمار، ومعنى آخر حضاري تقني نزيه هو حق للإنسانية جمعاء، فنقيم معه حواراً يهدف إلى التعاون البناء، من أجل إثراء الحضارة الإنسانية، من غير تبعية إليه أو الولاء له[٢].

ولهذا فإن الحوار مع الغرب ينبغي أن يتجه عدة اتجاهات من أهمها[٣]:

أـ الحوار مع النخبة الفكرية لإزالة التشوهات في المفاهيم التي بقيت كأثر عن الحروب الصليبية، ولإيجاد أرضية صالحة لعلاقات أوثق، وتبادل معرفي يستند إلى معايير موضوعية.

بـ الحوار مع صناع القرار المؤثرين في إدارة دفة الأمور وتوجيه زمامها.

جـ الحوار مع الرأي العام عبر وسائل الإعلام الوسيطة بمختلف شرائحها، لتوضيح صورة الإسلام المشرقة والدفاع عن حقوق الأمة ولإيجاد القواسم المشتركة للتفاهم والتعايش.

٥ـ لا بد من التأكيد أن الحاجة إلى الحوار، متبادلة، ولا تنبئ عن ضعف، فبقدر ما يصور أن الشرق في حاجة ماسة إلى الغرب، فالغرب أيضاً في حاجة ماسة إلى الشرق، فإذا كان الشرق يحتاج إلى تكنلوجيا الغرب، فمادة هذه التكنلوجيا في الشرق، وسوقها الاستهلاكية أيضا في الشرق، وإذا كان الغرب مادياً، فإن المادة تحتاج إلى قيم تهذبها وتوجهها حتى لا تعود دماراً على صاحبها، وهذا ما يتمتع به الشرق بدرجة كبيرة، فالحاجة متبادلة، ولهذا لا ينبغي الخوف والوجل الذي قد تصوره مؤسسات الغرب أحياناً، فعلى الشرق أن يدخل الحلبة وهو واثق بنفسه؛ إنه يملك فرصة كبيرة في الفوز، فلا داعي للقلق، ومن ثم التنازلات، والخضوع لسياسة لي الذراع، أو سياسة الأمر الواقع، أو ليس في الإمكان أحسن مما كان، فالحاجة متبادلة، وهذا هو الحوار الناجح.

(١) انظر: رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة لمحمد إبراهيم الفيومي ص ٥٨.
(٢) انظر: المرجع السابق ص: ٦٦.
(٣) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٩.

٦– العالم كله في حاجة ماسة للحوار من أجل العيش بسلام، وللمحافظة على الحياة على الكون، ويظهر ذلك في كثير من الجوانب، ومنها التحدي البيئي الذي يشغل بال واهتمام العالم اليوم، إضافة إلى التوزيع العادل للثروات، وتبادل المنافع على نحو من الاحترام والاعتراف بالمصالح المشتركة.

٧– ثمة حاجةٌ ملحةٌ على المستوى العالميِّ لتطويرِ صرح التضامن الإنساني، تكون مقبولة عند الجميع. فالتضامن الإنساني يتطلب التقاء شتى الثقافات في نطاق الحضارة الإنسانية؛ كي تتفاعل من دون أن تتصادم، ويُغني بعضها بعضاً، لا أن يستغني بعضها عن بعض. قد لا توجد ثقافة منغلقة على نفسها بطبيعتها؛ أو ميَّالة نحو العنف. غير أن الثقافات التي تشعر بأنها مهددة قد تلجأ إلى الدفاع عن نفسها حين تُوصَد في وجهها الأبواب؛ مواجهة ذلك الإقصاء برفض مضاد.

٨– لا بد أن يراعي الحوار الحضاري بل ويركز على المجموعات الضعيفة والمستضعفة، عليه أن يستمع إلى هؤلاء الذين شهدوا التعذيب، والاقتلاع من الجذور (التشريد والنزوح)، والإهمال. كذلك يجب أن يستمر في تأكيد السلطة الأخلاقية، مهما بلغت أهمية القوة السياسية، فذرائعية السياسة ينبغي أن لا تجور على ديمومة المبادئ الأخلاقية.

وإذ كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينص في بنده الأول على أن: "جميع البشر ولدوا أحراراً ومتساوين من حيث الكرامة والحقوق". فإنه ليس قولاً مقيتًا أو نابيًا على أسماع المسلمين، بل هو عنصر أصيل في بنية ثقافتهم.

وقد شهد الوجود العربي الإسلامي في الأندلس المتاخم لأوربا فترات طويلة من التعايش السلمي بين الطوائف والجماعات كافة. وكان للمسيحيين ولليهود على حد سواء حضور في المناطق العربية الإسلامية؛ حتى إن فترات السلام والاستقرار امتدت زمنًا طويلاً كافيًا لنمو ثقافة مشتركة، متنوعة مما يعد مثالاً للحوار بين الحضارات.

٩- إن العالم اليوم آخذ في التقارب أو هكذا يؤمل له، بفضل ثورة الاتصالات، مما يجعله أكثر ترابطاً وتداخلاً، إلى درجة اختفاء الحدود السياسية والجغرافية ومن ثمَّ القانونية، لكن ما يتهدد هذا التقارب والتداخل، هو محاولة صياغة العالم متعدد الثقافات والحضارات بثقافة واحدة، تفرض فرضاً، وتجعل شرطاً من شروط التمتع بالثورة العلمية والتقنية، مما يؤدي إلى إقصاء الثقافات الأخرى أو ذوبانها، وهو ظلم فاضح، واعتداء بشع، واستعمار جديد لكنه أوسع نطاقاً، وهو ما ينذر بالنزاعات والحروب والدمار.

وعليه فإن الإسلام بنظرته العادلة وخطابه المتوازن مؤهل لقيادة العالم نحو عالمية عادلة، ونظام رحيم، يقوم على أساس ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة:٢٥٦] و﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ [الكافرون:٦] ولهم ما لنا وعليهم ما علينا. إضافة إلى تجربته التاريخية الرائدة. فهل يجد من يقدمه للناس بديلاً عن الظلم والهيمنة والاستحواذ والإقصاء؟!

١٠- إن العولمة لن تكون ناجحة إلا إذا كانت عادلة، ولن تكون كذلك حتى يشعر كل فرد وكل ثقافة أن لها دوراً في المشاركة الفعلية في البناء الحضاري والإنساني العالمي تأثيراً وتأثراً، وعليه فليس من مصلحة العالم ولا الفكر العولمي أن تهيمن جهةٌ ما على عوامل التأثير وتستأثر بمناصب التوجيه، فتؤثر في غيرها ولا تتأثر، وتأمر ولا تسمع، فضلاً عن أن تتأمر، وتصوغ من القوانين والتشريعات ما يضمن لها هذا الدور القيادي والريادي الظالم، لا لأن ثقافتها هي الأفضل، أو الأصوب؛ وإنما لأنها تملك من القوة المادية ما لا يملكه الآخرون.

إنهم حينما قالوا مبشرين بفكر العولمة: إن العالم تحول بفضل الطفرة التقنية إلى قرية صغيرة، نعم قد يكون هذا، لكن أين طابع الحياة القروية؟ أين مظاهر التواصل، والتكاتف والتعاون والتراحم؟ أين روح التسامح والتفاني في خدمة الكل، هل بالفعل أزيلت كل الحواجز بين سكان المعمورة إلى حد أنهم أصبحوا أهل قرية واحدة؟ أم أن هناك حواجز قد رفعت ووضعت مكانها ما هو أصلب منها وأعلى، فكان التقاطع والتدابر بسبب روح الاستعلاء والاستغلال، والأنانية.

علينا أن نتفق على معايير عالمية للقيم، لا تخضع لتفسيرات القوي فحسب..

١١- إن الحوار ليس من أجل إنهاء التمايزات العقدية والثقافية، وإنما من أجل إدارة أفضل لهذه التمايزات والتنوعات، بحيث تتحول إلى ثروة إنسانية، تمد الإنسانية جمعاء بالقيم والمثل العليا، التي تحول دون الصدام والصراع المدمر، من جراء التمايز والتنوع.

والخصوصية هنا تعني لنا مسؤولية لا يمكن التهرب منها، وترفض رفضاً قاطعاً بقاءنا في الهامش وبعيداً عن الحضارة ومتعلقاتها ومنجزاتها في شتى المجالات.

فالخصوصية ضرورة من ضرورات الاجتماع الإنساني، كما أن الكونية والعالمية هي المدى الحيوي الذي ينبغي أن يشغل تفكيرنا وعملنا وطموحنا.

فالتمايز الحضاري، ليس انغلاقاً وانحباساً في الذات، كما أن الكونية لا تعني الذوبان في حضارة وثقافة الآخرين، وإنما تعني التواصل الإنساني البعيد عن كل عوامل الهيمنة وأسباب الغطرسة والسيطرة(١).

١٢- نحن ـ المسلمين ـ نملك ما نقدمه للعالم، لا أعني فقط ما نملكه من موارد طبيعية وثروات مائية ونفطية ونحوها، لأن هذه ربما يبحث الآخر عن بدائل لبعضها، وربما حصل عليها من غير إرادة منا؛ إما بسبب الهيمنة، وإما بسبب عدم قدرتنا على التصنيع وضعف التقنية لدينا، فنضطر لبيع ما يحتاجه الآخر وربما بثمن بخس، وإنما أعني أننا نملك ما لا يوجد إلا عندنا، إننا نملك حضارة امتدت ناضحة ومثمرة لأكثر من ألف عام، نملك تجربة ليست بالقصيرة ولا بالسطحية، تجربة تتناغم مع خصائص الإنسان الطبيعية، وهو يحتاجها في كل حال، إننا نملك ما يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات الدونية، تخاطب في الإنسان عقله وفكره، روحه ووجدانه، تعلي فيه قيم الحق والصواب، معاني الفضيلة والذوق الرفيع، وما نقدمه للآخر إنما هو واجب علينا، وحق له، وهو من باب إسداء الخير له، والنصح له، والشفقة عليه وعلى أنفسنا، حتى لا تغرق السفينة.

(١) انظر: الإسلام وحوار الحضارات لمحمد محفوظ (مقال).

١٣- الامتزاج الرشيد هو الذي يخرجنا من قوقعتنا الفكرية، وعزلتنا داخل أسوار ذواتنا وعقولنا، وبه نتوجه إلى الأمم والعوالم المختلفة للتعرف على ثقافتهم ومعارفهم وتاريخهم، كمقدمة ضرورية للمشاركة في الصياغة والتشكيل وفتح الآفاق الجديدة. وبالتالي فإن الدعوة إلى حوار الحضارات، تكون دعوة إلى ممارسة الخصوصية والتعلق بالهوية على نحو فعال ومنتج، تتيح لنا أن نبني حاضرنا، دون رمي ماضينا في سلة المهملات، كما أن عيوننا ستستمر في التحديق صوب المستقبل والقبض على كل الأسباب التي تجعل مستقبلنا متقدماً وزاخراً بالإبداع والمدنية(١).

١٤- حوار الثقافات والحضارات، قد يكون من نتائجه معرفة الصواب والخطأ، وهذا أمر مطلوب لكل إنسان إذا تجرد من الهوى، كما قد يكون من نتائجه استفزاز العقول وتحفيز المعارف من أجل توليد الأفكار الجديدة وخلق المشروعات الحضارية، التي تأخذ على عاتقها رعاية وتطوير حقول التواصل والحوار بين الثقافات والحضارات.

١٥- إن الحوار بين الحضارات، يتم من أجل استيعاب الصفات الجمالية في كل حضارة. وبهذا يتبادل الناس خبراتهم، وتزداد معارفهم، وتشارك كل ثقافة في تطوير غيرها من الثقافات.

والإسلام يؤكد - في إطار ممارسة دوره الحضاري - على ضرورة التواصل والحوار مع الثقافات والحضارات الأخرى، وذلك من أجل تعميق الجوامع المشتركة وتفعيلها وصيانة المنجزات الإنسانية، وبلورة دعائم نظام عالمي يكون أقرب إلى الحرية والعدل والتسامح.

١٦- يجب أن ندرك أن الغرب صنفان :

الأول : أمة الدعوة: و هم غير المسلمين و موقفنا منهم موقف الداعي من المدعو.. يسعى لهدايته بالتي هي أقوم، ويجادله بالتي هي أحسن، ويقيم سنن التعامل معه على مبدأ البرّ

(١) الإسلام وحوار الحضارات لمحمد محفوظ.

والقسط، والإحسان إليه ما دام مسالما «لعل الله يخرج من أصلابهم من يعبد الله» وتقديم النماذج العملية الصالحة التي تحبب الإيمان إلى نفوسهم والقناعة إلى عقولهم .

الثاني : أمة الإجابة: وهم المسلمون الذين غدوا جزءاً من نسيج هذا المجتمع يتفاعلون معه ويتصلون به فلهم واجب يتصل بحسن الفهم لدينهم ، وجودة التطبيق لمعانيه و حسن العرض لدعوته، ليكونوا مثلاً يحتذى وقدوة تلتمس ومنارة يهتدى بها[١] .

المبحث الرابع : الحوار ثقافة إسلامية

ثقافة الشورى:

لقد أرسى القرآن الكريم ثقافة الحوار بين المسلمين، فعرض عقائد الإسلام بطريقة حوارية، وجادل خصومه بأسلوب الحوار، وأمر المسلمين باستخدام الحوار في أمرهم كله، سياسياً كان أم اقتصادياً أم اجتماعياً، بل في القرآن الكريم سورة سميت باسم الشورى، وهي تعبير صادق عن الحوار بين أهل الملة الواحدة، وجاء في هذه السورة وصف المؤمنين بأن العلاقة بينهم تقوم على أساس الحوار، فقد قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ* وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ** ﴾ [الشورى:٣٧-٣٩] .

فالحوار والشورى جزء أساسي من شخصية أهل الإيمان، هذا الحوار الذي يولد لديهم قوة وتماسكاً يجعلهم ـ بجانب الصفات الأخرى ـ ينتصرون على من بغى عليهم، بعكس من كان أمرهم صراعاً ونزاعاً، وتفرقاً وتمزقاً لا يستطيعون مواجهة العدو ولا يصمدون أمامه، ولهذا جعل الله من شروط النصر عدم التفرق كما في قوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾ [الأنفال:٤٥-٤٦] .

---

(١) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٦٠ .

وأمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بتكليف شرعي واضح وصريح أن يشاور أصحابه في أمرهم كله، فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، هكذا مطلقا! ولا شك أن المقصود في غير ما نُصَّ عليه من الأمور، أما ما عدا ذلك مما فيه صلاح معاشهم ومعادهم فيخضع للشورى.

وإذا رجعنا للمعنى اللغوي للفظة الشورى نجد أن: الشورى والتشاور والمشاورة والمشورة بمعنى واحد، استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، من قولهم: شِرْتُ العسل، إذا اتخذته من موضعه واستخرجته منه(١).

وهذا المعنى اللغوي ظاهر في المعنى الاصطلاحي والمراد منه، إذ إن من فوائد الشورى استخلاص الرأي، واستخراج الصواب من بين الآراء العديدة.

وفي السنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»(٢). وقال: «لو كنت مؤمِّراً أحداً من غير مشورة منهم لأمَّرت عليهم ابن أم عبد»(٣). يعني عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وأخرج البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: وكان القراء أصحاب مجلس عمر ومشاورته كهولاً كانوا أو شباناً(٤).

وعن عمر رضي الله عنه قال: «... فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين فلا يُتابعُ هو، ولا الذي بايعه تَغِرَّة أن يُقتلا»(٥).

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص: ٢٧٠.

(٢) مسند الإمام أحمد ٢٩/٥١٨ ح: ١٧٩٩، قال محققه: إسناده ضعيف لضعف شهر بن حوشب، وابن غنم لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، وله شاهد فيه راو متروك، وانظر: كنز العمال ١١/٥٦٦ ح:٣٢٦٨٠.

(٣) سنن الترمذي ٩/٣٥٤-٣٥٥ أبواب المناقب ح:٣٨١٠، وسنن ابن ماجه ١/٤٩ المقدمة ح:١٣٧.

(٤) صحيح البخاري ١٣/٢٥٠ كتاب الاعتصام ح: ٧٢٨٦.

(٥) صحيح البخاري ١٢/١٤٥ كتاب الحدود ح: ٦٨٣٠.

وقال الإمام البخاري: وأن المشاورة قبل العزم والتبين...وشاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج... وشاور علياً وأسامة فيما رمَى به أهل الإفك عائشة فسمع منهما... وكان الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها(١).

وإذا أجلنا النظر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته وعلاقته بأصحابه لوجدنا الشورى تسيطر بجانب الوحي المعصوم على هذه الحياة، بل هي الجزء المكمل لها، فإذا كان الوحي يحتل جانباً منها، ومن ثم لا رأي ولا اجتهاد، فإن الجانب الآخر المسموح فيه بالاجتهاد يقوم أساساً على الشورى، ويعظم أمر الشورى إذا وقعت من رجل مثل محمد صلى الله عليه وسلم في رجاحة عقله وصفاء نفسه ودقة تصرفه، وقيمة منزلته بين قومه؛ قبل وبعد الإسلام، فهو المؤتمن على الأموال والتجارات والأعراض، وهو الصادق الأمين، والحكم في أخطر القضايا وأعلاها، نعم يعظم أمرها إذا وجدناه صلى الله عليه وسلم مع ذلك يميل إلى الشورى ويكثر منها، ويلتزم بها، وكثيراً ما يتنازل عن رأيه لرأي أصحابه، بل ويحثهم على إبداء الرأي ويشجعهم على التكلم به بين يديه، وهو الذي إذا أراد أن يُستمع له لم يعترضه أحد، وإذا أراد أن يمضي رأيه لم يقف في وجهه شيء؛ لما بلغه من المنزلة والمكانة، لكنه لم يفعل، فبان بذلك مدى منزلة الشورى وقيمتها عنده صلى الله عليه وسلم، وهو المأمور بها، والمكلف بها شرعاً وديناً.

صور شورية : وصور الشورى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة وبارزة ولكن نجتزئ أمثلة منها للتذكير فقط:

غزوة بدر : فمن المواقف البارزة في سيرته صلى الله عليه وسلم استشارته لأصحابه في الغزوات، من ذلك غزوة بدر، فقد استشار أصحابه قبلها وأثناءها، وبعدها، أما ما كان قبلها:

---

(١) ١٣/٣٩٩ باب قوله الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ترجمة الباب.

فاستشارته لهم حينما أراد اعتراض تجارة قريش، واستشارهم حين أفلتت العير، وتحولت المسألة إلى حرب وقتال فأحب أن يرى موقف الأنصار وهم الأكثر عدداً ولم تتضمن بيعتهم له في العقبة حمايته خارج المدينة[١]، واستمع صلى الله عليه وسلم للحباب بن المنذر في مسألة تغيير الموقع واستجاب لرأيه لما رأى فيه المصلحة[٢]، ولم يكن الحباب ليجرؤ على الكلام بين يديه صلى الله عليه وسلم، ويبدئ وجهة نظره المخالفة لرأي النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من آحاد المسلمين لم يكن يعرف بقيادة ولا ريادة، بل في الجيش أهل سابقة ودراية وخبرة، لم يكن ليفعل ذلك لولا الروح الحوارية والشورية التي أشاعها النبي صلى الله عليه وسلم بين المسلمين، مما يجعلهم آمنين على أنفسهم وهم يقبلون على الحديث بين يديه، لكن بالأدب الجم، ولهذا لم يطرح الحباب رأيه إلا بعد أن تأكد أن المسألة اجتهادية، فقال: هل هذا منزل أنزلكه الله أم هي الحرب والخدعة؟

واستشارهم في شأن الأسرى، وتركهم يجتهدون بين يديه في حكمهم، فقال أبوبكر ما قال وكان شفيقاً بهم، وأما عمر فكان شديداً عليهم، ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرأي أبي بكر، ونزل الوحي يؤيد ما ذهب إليه عمر[٣].

ومما يفيده هذا الموقف السماح للرسول صلى الله عليه وسلم أن يجتهد، ويختلف اجتهاده مع اجتهاد غيره، وأنه إما أن يوفق للصواب ابتداء، أو يصوب بعد ذلك بواسطة الوحي، فقد مات تاركاً أمته على البيضاء النقية الناصعة.

غزوة أحد: حيث استشارهم صلى الله عليه وسلم في الخروج للقاء الأعداء، وتنازل عن رأيه لرأي أصحابه استجابة لرغبتهم في الخروج ولقاء عدوهم خارج المدينة، وكان ما كان من أمر النصر ثم الهزيمة، وهي هزيمة مؤلمة، وقد يتبادر للبعض أن ذلك كان بسبب الشورى وتنازل

---

(١) ينظر: صحيح مسلم ٣/١٤٠٣-١٤٠٤ كتاب الجهاد ح: ١٧٧٩.

(٢) قصة الحباب ذكرها ابن كثير في تفسير سورة الأنفال ١/٣٨٧ طبعة الريان.

(٣) مسلم ٣/١٣٨٥ ح: ١٧٦٣ كتاب الجهاد والسير.

النبي ﷺ عن رأيه، لكن عند التأمل نجد أن الشورى ليست هي السبب، وإنما السبب مخالفة الرماة لتوجيهات القيادة، فإن الجولة الأولى انتهت لصالح المؤمنين وكان نصراً حاسماً، وهو ما دعا أكثر الرماة إلى الاجتهاد وترك أماكنهم مما أحدث ثغرة لم يفوتها خالد بن الوليد مع دهائه وحنكته، فكانت الواقعة والخسارة، وهذا لا يعني مصادرة الرأي ومنع الاجتهاد، لكن للرأي مجاله ووقته، كان وقته قبل بداية المعركة، وأثناء وضع الخطط، وأما وقد استقر الرأي وبدأت المعركة، فلا مجال للتصرفات الفردية، فإنها سبب للتفرق والتنازع والفشل، وإن كان لا بد فالرجوع للقيادة واستشارتها هو الأليق ولكنه لم يحصل، ومع هذه النتيجة المؤلمة فقد أمر الله تعالت حكمته نبيه صلى الله عليه وسلم أن يستمر في الشورى لأصحابه فإن ما حدث ليس مبررا لتركها والتخلي عنها، كيف وهي صفة أساسية من صفات أهل الإيمان، وليس قضية مصلحية، ووسيلة يتذرع بها إلى غيرها، ويجمل بنا أن نذكر الآية ضمن السياق الذي وردت فيه لمعالجة آثار غزوة أحد حيث قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ * فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾ [آل عمران: ١٥٦-١٥٩].

وأحب أن أركز على بعض ملامح هذه الصورة المشرقة من مواقفه صلى الله عليه وسلم، وذلك حينما رأى أكثرُ أصحابه الخروج، وكان ذلك على غير ما يحب، استجاب لرغبتهم، حتى إذا وعظ الناس وحثهم على القتال والصبر، ودخل منزله ولبس لأمة الحرب، تلاوم أصحابه فيما بينهم، وقد شعروا كأنما أكرهوه على أمر لا يريده، فلما خرج اعتذروا له، وخيروه في البقاء، فقال هذه الكلمات النيرات: ما كان لنبي إذا لبس لأمة الحرب أن يخلعها حتى يقاتل عدوه، وذلك في الوقفات التالية:

الأولى: رفضه صلى الله عليه وسلم الاستجابة لأصحابه في البقاء في المدنية وترك الخروج، تحقيقاً لرغبته، فيه دلالة قوية على مكانة الشورى وأهميتها، وهو دليل القائلين بأنها ملزمة.

الثانية: الظاهر أن أمر الخروج أو البقاء كله مبني على الاجتهاد، فلا نص فيه، وإلا فلا مجال للاجتهاد والرأي، وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يترك في كثير من الأمور مساحة لنبيه والمؤمنين أن يجتهدوا لإصلاح أمور دنياهم.

الثالثة: تصوروا لو أن الرسول صلى الله عليه وسلم استجاب لأصحابه للمرة الثانية وقد تراجعوا عن رأيهم، كيف يكون أثر هذا التردد على نفوسهم وهم مقبلون على مقاتلة عدو شرس، وبالمقابل كيف لو سمع الأعداء أن الرسول وأصحابه اختاروا المكث في المدينة بعدما هموا بالخروج، كيف يكون أثر ذلك عليهم، حيث يتصور لهم مدى ترددهم وخوفهم مما يشجعهم على القتال والمضي فيه.

صلح الحديبية: وتجلت فيه الشورى حينما خرج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يريدون البيت تعظيما لشعائر الله، فبلغه أن قريشاً جمعت له الجموع والأحابيش لمقاتلته وصده عن البيت، فجعل الأمر شورى، فسمع من أصحابه حتى قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، خرجت عامداً لهذا البيت، لا تريد قتل أحد، ولا حرب أحد، فتوجه له، فمن صدنا عنه، قاتلناه. فقال صلى الله عليه وسلم: امضوا على اسم الله[١].

وفي الحديبية نفسها وبعد أن كُتب كتاب الصلح، سمع النبي صلى الله عليه وسلم لرأي عمر المتبرم من بنود الصلح، ظناً منه أنها من باب إعطاء الدنية في الدين، وجرى بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوار المشهور[٢]، حتى قال عمر رضي الله عنه: فعملت لذلك أعمالاً[٣]. وفي رواية: ما زلتُ أصوم وأصلي وأتصدق وأعتق من الذي صنعت مخافة كلامي الذي تكلمت به يومئذ حتى رجوت أن يكون خيراً[٤].

(١) صحيح البخاري ٧/٥١٨-٥١٩ كتاب المغازي ح: ٤١٧٨، ٤١٧٩.
(٢) انظر: أصح الكلام في سيرة خير الأنام للدكتور علي الصلابي ٢/٤٦٢.
(٣) صحيح البخاري ٥/٣٩١ كتاب الشروط ح: ٢٧٣١، ٢٧٣٢.
(٤) مسند الإمام أحمد ٣١/٢١٧ ح: ١٨٩١٠.

استمع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عمر، وحاوره، وتجرأ عمر على الكلام بين يديه ومحاورته، لأن العلاقة بين المسلمين وقائدهم تسمح بذلك، ومع ذلك لم يقبل رأي عمر، لأنه كان مأموراً من قِبل الوحي، ولهذا قال له: «إني رسول الله ولن أعصيه»، فتصرفه كان رسالياً، ولم يكن بمحض رأيه، وما خفيت حكمته على عمر ربما تظهر لاحقاً، وقد ظهرت، ولهذا لما نزلت آية الفتح بعد مرجعه من الحديبية ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١] وتلاها على أصحابه قال رجل منهم: أَوَفَتح هو؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «إي والذي نفس محمد بيده إنه لفتح»[١].

ويتجلى في الحديبية موقف آخر حقيق بأن يشار إليه هنا، وهو أنه لما همَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجوع بناء على بنود الصلح، فأمر أصحابه بنحر هداياهم وحلق رؤوسهم تحلل الإحصار، فما قام منهم أحد حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم أحد منهم دخل رسول الله عليه وسلم على أم سلمة رضي الله عنها، فذكر لها ما لقي من الناس.. وفي رواية قال لها: ما شأن الناس؟ فقالت: يا رسول الله، قد دخلهم ما رأيت، فلا تكلمن منهم إنساناً واعمد إلى هديك حيث كان فانحره واحلق، فلو فعلت ذلك فعل الناس ذلك، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكلم أحداً حتى إذا أتى هديه فنحره ثم جلس فحلق، فقام الناس ينحرون ويحلقون..

وفي الرواية الأولى: فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً[٢].

فهذه المرة تأتيه المشورة من امرأة، زوجه أم سلمة وكانت نعم المشورة، وخير الرأي الصائب، الذي حل عقدة مستحكمة، وأزمة مستعصية، وهم لم يفعلوا ذلك عصياناً له صلى الله عليه وسلم، حاشاهم أن يفعلوا، فضلاً عن أن يكون إمعاناً في العصيان، ولكنهم رجوا أن يغير

(١) ذكره ابن كثير في تفسيره ٤/ ٢٣٢ طبعة الريان.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٥/ ٣٣٢ كتاب الشروط ح: ٢٧٣١، ٢٧٣٢، ومسند الإمام أحمد ٣١/ ٢١٢ وما بعدها ح: ١٨٩١٠.

رسول الله ﷺ رأيه، أو أن ينزل في شأنهم وحي يغير الموقف إلى ما يحبون، وقد امتلؤا شوقاً إلى البيت الحرام، وقد ضربوا إليه أكباد الإبل الأيام والليالي، وهم لم يأتوا لحرب، فكان من شأنهم ما كان، وكان من رأي أم سلمة ما كان، رضي الله عن الجميع.

حوار الصحابة في عهد النبوة وبعدها:

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدرب أصحابه ويعدهم للحياة المقبلة، بعد غيابه عنهم، بل كان يحثهم على الاجتهاد وإبداء الرأي بين يديه وفي حضرته، ويجعل خطأهم في الاجتهاد مغفوراً، وجهدهم فيه مأجوراً، وإن أصابوا فلهم أجران، فهو القائل: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد»[١] أي أجر الاجتهاد، بعكس من قال بمجرد الهوى والتشهي، وهو الرأي المذموم الذي لا يقوم على اجتهاد ولا استفراغ وسع وبذل جهد، فقال صلى الله عليه وسلم: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[٢]. أي أخطأ الطريق، فهو وإن أصاب اليوم فسوف يخطئ غداً ضربة لازب، لأنها طريق خاطئ، وسبيل منقطع.

ومن مشاهير تعليمه وتدريبه لأصحابه ما كان من تحكيمه لسعد بن معاذ في بني قريظة، حتى قال في حكمه: «حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات»[٣].

وقال لمعاذ بن جبل حين أوفده إلى اليمن: «كيف تحكم إن عرض لك قضاء، فقال بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو. فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله»[٤].

(١) صحيح البخاري ١٣/٣١٨ كتاب الاعتصام ح: ٧٣٥٢، وصحيح مسلم ٣/١٣٤٢ كتاب الأقضية ح: ١٧١٦.

(٢) سنن الترمذي أبواب التفسير ٨/١٤٧ح: ٢٩٥٣.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٦/٤١١ كتاب المغازي ح: ٤١٢١.

(٤) سنن الترمذي وسنن أبي داود بإسناد صالح كما قال الذهبي، وهو حديث تلقته الأمة بالقبول، انظر: الدرة المضية ١١١ - ١١٣.

فانظر كيف أن اجتهاد الرأي، مما يحبه الله ورسوله.

ومن ذلك اجتهادهم في صلاة العصر في الطريق إلى بني قريظة، بعد أن قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة، فلما أدركتهم الصلاة أثناء الطريق، اختلفوا في تفسير النص، فمنهم من أخذ بظاهره فلم يصل حتى بلغ بني قريظة بعد وقت العشاء، ومنهم من فسر النص بأن المراد استعجالهم وحثهم على السير، فصلاها مكانه ثم واصل المسير، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحداً منهم، تصويباً للجميع مع اختلافهم، فهو مبلغ اجتهادهم، مع احتمال النص لذلك[١].

«وبعد ذلك بساعات وربما بلحظات اصطف الفريقان جنبا لجنب، أمام العدو كالبنيان المرصوص، لم يؤثر اختلاف الرأي أدنى أثر في وحدة الصف وتماسكه»[٢].

هذا ونحوه من الاجتهاد والاختلاف يحدث بين يديه صلى الله عليه وسلم، فأي سعة في الفهم والفقه أعظم من ذلك وهم بين يديه صلى الله عليه وسلم؟!، يقر المصيب ويبشره بالأجرين، ويصوب المخطئ وقد ضمن له الأجر الواحد، وهكذا استمر الحال حتى لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، لكن لم ينقطع الاجتهاد والاختلاف، والشورى والحوار، فهاهم الصحابة في سقيفة بني ساعدة يختلفون ويتحاورون فيمن يكون الأمير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! حتى اتفقوا على استخلاف أبي بكر لدلالات وأمارات ترشحه لهذا المقام[٣]. وكانوا قد اختلفوا وتحاوروا قبل ذلك في موته[٤]، ثم يتحاورون في موضع دفنه صلى الله عليه وسلم، فيتفقون على دفنه حيث قبض[٥]. ويتحاورون حول إيفاد أسامة إلى

---

(١) انظر الحديث في صحيح البخاري ٢/٤٣٦ كتاب صلاة الخوف ح: ٩٤٦.

(٢) الحوار والتعددية في الفكر الإسلامي لعبد العظيم الديب ص: ٣٥.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٧/١٩-٢٠ كتاب فضائل الصحابة ح: ٣٦٦٨.

(٤) انظر: صحيح البخاري ٣/١١٣ كتاب الجنائز ح: ١٢٤١، ١٢٤٢، و٧/١٩ كتاب فضائل الصحابة ح: ٣٦٦٧، ٣٦٦٨.

(٥) انظر: موطأ مالك ١/٢٣١ كتاب الجنائز ح: ٢٧، والتبصير في الدين للإسفرائيني ص: ٢٥ - ٢٦.

حرب الروم، ثم يتفقون على إنفاذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك. ويتحاورون حول حروب الردة ومانعي الزكاة، ثم يتفقون على قتال من فرق بين الصلاة والزكاة[١]. ويتحاورون حول جمع المصحف في موضع واحد في عهد أبي بكر وعلى حرف واحد على عهد عثمان، ثم يتفقون على ذلك صيانة لكتاب الله تعالى وتصديقاً لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر: ٩][٢]. ويتحاورون في استخلاف عثمان ثم يتفقون عليه[٣].

وهكذا كانت حياتهم زاخرة بالحوار والشورى وإبداء الرأي والدفاع عنه، وهم آمنون على أنفسهم وذواتهم، والدنيا من حولهم يمزقها الاستبداد والاستعباد..

وتتواصل صور الحوار والشورى عبر عصور المسلمين كلها، ويبرز بشكل واضح عند أئمة المسلمين أصحاب المذاهب المتبوعة، ومن أبرزهم الأربعة، وغيرهم حتى نتجت عن ذلك المذاهب الفقهية المتبوعة..

ومما يؤكد على ثقافة الحوار عند الأئمة الكبار نهيهم عن التقليد وحثهم على الاجتهاد، فهذا مأثور الإمام أحمد: لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا. وقال بشر بن الوليد: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا. وقالوا: من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال[٤].

حتى نشأ بينهم ما يسمى بعلم الخلاف، ليقعد للخلاف ويؤصل له، فيكون خلافاً منهجياً مثمراً، فقد جاء في تعريفه أنه: «علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء... ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض، لأي وضع أريد في تلك الوجوه»[٥].

(١) ينظر: صحيح البخاري ١٢/ ٢٧٥ كتابة استتابة المرتدين ح: ٦٩٢٤.
(٢) ينظر: صحيح البخاري ٩/ ١٠-١١ كتاب فضائل القرآن ح: ٤٩٨٦، ٤٩٨٧.
(٣) كتاب الأحكام ١٣/ ٢٠٥-٢٠٦ ح: ٧٢٠٧.
(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٢٠١ - ٢٠٢.
(٥) مفتاح السعادة ١/ ٢٨٣.

ويؤكد أهمية هذا العلم كلام الأئمة كقول عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك ردَّ». وقول مالك بن أنس: «لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه»(١).

وقد عقب الشاطبي على أقوال الأئمة في علم الخلاف بقوله: «وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر، فلا بد منه لكل مجتهد»(٢).

ومما يدل - أيضاً - على اهتمام المسلمين بالحوار، أنهم أفردوا هذه المسألة بفن مستقل، له قواعده وضوابطه وآدابه، هو علم الجدل والبحث والمناظرة، لأنهم في حاجة له في تقرير مذاهبهم الفقهية والأصولية والحديثية وغيرها، كما أنهم في حاجة إليه في مخاطبة خصوم الإسلام من أهل النحل الأخرى؛ إما في دعوتهم إلى الدين الحق، وبيان محاسنه وخصائصه، وإما في رد صيالهم وعدوانهم على الإسلام، بتفنيد شبهاتهم، ودحض مفترياتهم. وقد جاء في تعريفه كما عند ابن خلدون أنه: «معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل إليها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»(٣).

الإسلام دين الحوار بنوعيه:

الحوار نوعان:

الأول: تقابل الحجج والبراهين والأدلة لمعرفة الحق والصواب.

الثاني: معرفة الآخر معرفة حقيقية، ومن ثم إيجاد صيغة للتعايش معه على ما فيه من صور المخالفة والمباينة، والآخر قد يكون فرداً، أو جماعة أو حضارة بما تحويه من ثقافات ومعتقدات وأفكار، وأساليب متنوعة من الحياة.

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي ٤/١٦١.
(٢) الموافقات ٤/١٦٢.
(٣) المقدمة ص: ٤٥٧.

أما الحوار بمعنى الجدل ومقابلة الحجة بالحجة ، والدليل بالدليل فمن صميم دين الإسلام – على ما تقدم بيانه – بل هو سمة بارزة فيه، فالإسلام فكرة تنتشر بالدعوة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، والإسلام دعوة لإعمال العقل والفكر والتدبر، وهو في الوقت نفسه حرب على التقليد والتبعية العمياء، واتباع الظنون والتخرصات الكاذبة.

وإذا كانت النظم الغربية تسمح للفرد بإبداء رأيه في القضايا العامة إن هو رغب، فإن الإسلام يوجب ذلك ويجعله من النصيحة الواجبة على الفرد تجاه أمته، قال صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم»[١] . وهناك أمثلة عملية في حياة الرعيل الأول تدل على هذا المعنى.

ويُظلم الإسلام كثيراً حينما يقال عنه إنه انتشر بالسيف وذلك لعدة أمور منها:

١– أن الإسلام يملك من الحجج والأدلة وقوة المنطق ما يغنيه عن استخدام منطق القوة في مجال الدعوة، فهذا منطق العاجز المفلس، وهو حال خصوم الحق في كل عصر: ﴿**قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ**﴾ [الأنبياء:٦٨] ﴿**ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ**﴾ [غافر:٢٦].

٢– أن استخدام القوة في توليد القناعات أمر يتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه؛ فقد قال تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة:٢٥٦] وقال: ﴿**أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ [يونس:٩٩] وقال: ﴿**أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**﴾ [هود:٢٨] ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**﴾ [التوبة:٦] ولم يقل حتى يؤمن، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

٣– إن تغيير العقائد أمر لا يحصل باستخدام القوة، وإنما بالحجة، فربما يكره المرء على سلوك معين، لكن لا يمكن إكراهه على اعتقاد شيء لا يروق له، ولهذا قال المأمون وهو صاحب

(١) صحيح البخاري ١/ ١٣٧ كتاب الإيمان ص: ٤٢، وصحيح مسلم ١/ ٧٤ كتاب الإيمان ح: ٥٥، واللفظ له.

السيف والسلطان: غلبة الحجة أحب إلي من غلبة القدرة؛ لأن غلبة القدرة تزول بزوالها، وغلبة الحجة لا يزيلها شيء[١].

٤- إنما تستخدم القوة لرفع الظلم أو دفعه قبل أن يقع، وربما كانت قوة أهل الإسلام ضعيفة فانهزموا في ميادين القتال فهذا لا يعني أن حجتهم قد سقطت، فلا تلازم بين قوة الحجة وقوة القدرة، ولهذا قال أبو علي بن حزم: «وقد تهزم العساكر الكبار، والحجة الصحيحة لا تغلب أبداً، فهي أدعى إلى الحق، وأنصر للدين من السلاح الشاكي والأعداد الجمة... لأن السيف مرة لنا ومرة علينا، وليس كذلك البرهان، بل هو لنا أبداً، ودامغ لقول مخالفينا، ومزهق له أبداً، ورب قوة باليد قد دمغت بالباطل حقاً كثيراً فأزهقته... وقد قتل أنبياء كثيرون وما غلبت حجتهم قط»[٢].

٥- وقول بعض المفسرين إن الأمر بالمجادلة منسوخ بآية السيف، فهذا لاعتقاده أن الأمر بالقتال المشروع ينافي المجادلة وهذا غلط، فإنه لا يوجد تعارض بين الحكمين، يقول ابن تيمية في معرض رده على هذا القول: «إن كثيراً من أهل الكتاب يزعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم وأمته إنما أقاموا دينهم بالسيف لا بالهدى والعلم والآيات، فإذا طلبوا العلم والمناظرة قيل لهم: ليس لكم جواب إلا السيف، كان هذا مما يقرر ظنهم الكاذب، وكان هذا من أعظم ما يحتجون به عند أنفسهم على فساد الإسلام، وأنه ليس دين رسول من عند الله، وإنما هو دين ملك أقامه بالسيف»[٣].

وأما الحوار بمعنى التواصل والتعايش فهو الفكرة التي يدعو إليها الإسلام ويمارسها عملياً قبل أن تعرفها أوربا بقرون عدة، ولذلك أدلته وشواهده الكثيرة، والتي منها:

١- قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات:١٣] فاقتضت الحكمة

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٥٧ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١/٢٤ - ٢٥ .

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية ١/٢١٨ .

الإلهية أن يكون الناس مختلفين ومتنوعين، وهذا يشمل التنوع بجميع وجوهه ومنه الوجه الديني والثقافي لأنه قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، نسخة واحدة لا تفاوت بينهم ولا اختلاف، لكن حكمته اقتضت غير ذلك. فالإسلام هو الذي جاء بثقافة تتعامل مع هذا التنوع وتحتويه.

ووضع الإسلام لاستيعاب هذا الاختلاف مبدأين:

أحدهما: ما تقدم، وهو التعارف من أجل التعاون والتكامل.

والثاني: التدافع وهو أيضاً تعاون لصرف الفساد عن الكون وعن البشرية، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] فهذه دعوة صريحة للتعايش على أساس القواسم المشتركة.

وهذه الدعوة للتعايش لا تلغي الدعوة للتمايز ولا تعارضها، فالدعوتان من صميم الإسلام؛ «يا أيها الناس» دعوة للتعايش، و«يا أيها الذين آمنوا» دعوة للتمايز، تعايش ثقافي حضاري، وتمايز ثقافي حضاري أيضاً.

٣- الاعتراف بأحقية كل إنسان في اختيار ما يراه من دين وإن كان باطلا: قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] وحسابهم على الله.

٤- ما تضمنته وثيقة المدينة من الحقوق المشتركة لشرائح المجتمع المدني المختلفة دينياً؛ حيث جاء فيها: ويهود بني عوف أمة مع المؤمنين، للمسلمين دينهم، ولليهود دينهم، إلا من ظلم وأثم، فلا يُهلكن إلا نفسه[١].

---

(١) ينظر: عيون الأثر لابن سيد الناس ١/ ٢٦٠ - ٢٦٢.

٥- الإسلام أقرَّ كثيراً من الأفعال التي كان عليها أهل الجاهلية قبل الإسلام، وتبناها ودعا إليها، كما أقر ما نقله بعض الصحابة من تجارب الأمم الأخرى مما لا يتعارض مع الشرع والعقل والمصلحة العامة.

٦- عناية الفقهاء والعلماء بهذا الأمر حيث عقدوا له أبواباً تُعنى بحقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ولعل تسميتهم بأهل الذمة تحمل من معاني الرعاية والعناية ما يحمل، كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[١].

٧- الواقع التاريخي الذي يؤكد تعايش المسلمين مع غيرهم من الأقليات في إقليم واحد، لا يعكر ذلك اختلاف الديانات، ولا تباين العادات، ولا تنوع الأعراق، بل كانت البلاد والأمصار الإسلامية ملجأً آمناً، وملاذاً مسالماً لهم.

٨- لو كان المسلمون لا يعرفون الحوار بمعنى التعايش والتلاقح لما سمحوا لأوربا بالإفادة من حضارتهم، ولضنوا بها عليهم، لكن الحقيقة غير ذلك.. كما يعترف المنصفون منهم بذلك..

وهكذا نرى حفاوة الفكر الإسلامي بالحوار في شتى مجالات الحياة وجوانبها، فنحن أمة حوار وجدال، وحجة وبيان، وعلم ودليل، نحن أمة ﴿اقرأ﴾، و﴿ن والقلم وما يسطرون﴾، نحن أمة ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾.

وأيضا نحن أمة ﴿لكم دينكم ولي دين﴾، وأمة ﴿لا إكراه في الدين﴾..

كما نحن أمة ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾...

لا نضيق ذرعاً برأي أو ثقافة أو حضارة، بل نقابل الرأي بالرأي، والدليل بالدليل، والحجة بالحجة.. ونفيد ونستفيد، والحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحق بها..

(١) منتخب كنز العمال ٢/٣١٨.

المبحث الخامس: التحديات والمعوقات

هناك عدة تحديات وعقبات تقف أمام ثقافة الحوار أن تنتشر وتترسخ كمفهوم وسلوك في العالم المعاصر؛ سواء على المستوى الفكري، أو على المستوى الاجتماعي والتعايشي، وسواء على مستوى المجتمع الإسلامي على مختلف مؤسساته، أو على المستوى العالمي على مختلف مجالاته، وإليك نماذج من هذه التحديات والمعوقات التي تنتظر المبادرات والمعالجات الجادة لتجاوزها:

١- قد يجعل بعض الناس من التنوع الثقافي والاختلافات الدينية والمذهبية والمدرسية والسياسية عائقاً أمام إجراء حوار التعارف والتفاهم والتعايش، بحجة التباين أو شدته، أو بحجة المحافظة على الخصوصية والتمايز؛ إذ يحرص كل طرف على شخصيته ولونه الثقافي، وربما كان ذلك سبباً في نشوب الصراعات والحروب، وهذا كله خطأ لأن التباين والاختلاف هو من مبررات ودواعي إجراء الحوار، وإلا فلو انعدم التباين لما كانت هناك حاجة إلى الحوار، ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾ [هود:١١٨] ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** ﴾ [الحجرات:١٣] ومن وسائل التعارف الحوار، فالاختلاف من دواعي الحوار لا من موانعه كما يتصوره البعض.

ومع ذلك لا بد من تشابه واشتراك بين الأطراف المتحاورة في بعض الوجوه الجذرية والمحورية أو دونها في الدرجة، لتكوّن قاعدة مشتركة يحتكمون إليها، ويعرفون بها أوجه الاختلاف التي تحتاج إلى التحاور.

وقد تمثل العولمة صورة لهذا التنوع والتشابه، فيتحاور أصحاب الخصوصيات في ظل العولمة إذا جمعتهم مصالح مشتركة، وكانت عولمة عادلة تحترم الخصوصيات، وتقر بأوجه التباين التي تكون بين الحضارات والشعوب.

٢- ما يتمتع به الغرب وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية من الهيمنة على العالم، بسبب قوتها الأمنية والعسكرية الرادعة، وقوتها الاقتصادية المتصرفة في الطاقة والثروة، وقوتها الإعلامية التي تتحكم في صنع خيال وذوق واختيار وحاجة الآخر، أي ثقافة الاستهلاك التي: تصنع الحاجة، وتكيف الذوق، وتسوق السلعة. فكيف إذا أسند ذلك فكر وفلسفة على نحو ما برز في كتابي: (نهاية التاريخ) و(صدام الحضارات). فإن من شروط الحوار الناجح أن يشعر المحاور بأنه آمن على نفسه وممتلكاته ومستقبله، فيعبر عما في نفسه كيف شاء، ومتى شاء.

ليس الأمر مجرد مخاوف وميول انعزالية في عالمنا الثالث، لكنها تكاد تكون ظاهرة عالمية تتفق فيها معظم الشعوب التي لها إرث ما من التاريخ والخصوصية، ففي عام ١٩٨٦ وقف وزير خارجية كندا معلناً في خطابه أمام ندوة الحوار الكندي الأمريكي قائلاً: إن مشكلتنا مع الولايات المتحدة ليست قاصرة أساساً على حجم الولايات المتحدة أو على أننا نرقد في سرير واحد مع فيل ضخم، ولكن أكبر مشكلة تواجهنا هي مدى جاذبية الحياة الأمريكية بالنسبة لمعظم الكنديين، ومدى ولع الكنديين بالمؤسسات الأمريكية والمستوى الثقافي الرفيع الذي حققته الولايات المتحدة، إننا ننجذب بعنف شديد إلى الولايات المتحدة لثروتها وتنوع الحياة فيها، ومع ذلك فإننا نصر بعناد على أننا نفضل كياننا المنفصل(١).

ربما كانت هذه الشكوى هي لسان حال كل الشعوب التي أصبحت تعاني من سيطرة النمط الأمريكي على وجه الخصوص، والتي تسري في مجتمعنا العربي من خلال هذا الكم الهائل من الأعمال الدرامية والأفلام التي تأتينا من الولايات المتحدة، والتي تعبر عن قيم المجتمع الأمريكي، وتترك تأثيرها في المجتمع وتُخزن في لا وعي المتلقي، مما يؤدي إلى حالة من الاستلاب الثقافي، إذ يقع الأفراد وخاصة الشباب في أزمة الاغتراب. إن ذلك يضع أمام الإعلام العربي تحدياً ضخماً لا بد أن يكون واعياً له كخطوة أولى لبلورة الإعلام العربي والإسلامي، بحيث يعتز بخصوصيته(٢).. لا أن يكون مجرد شاشة عرض للقيم الغربية.

(١) ينظر: الإعلام الجديد والتغيير في العالم العربي... لوحيد طويلة. موقع media-arabia.org .

(٢) ينظر: الإعلام الجديد والتغيير في العالم العربي... لوحيد طويلة.

٣- المرجعية التي نحتكم إليها ونحن نتحاور، إذ لا بد من اختيار مرجعية يتفق عليها المتحاوران، يحتكمان إليها؛ يتفقان على نصوصها وتفسيراتها، ويلتزمان بنتائجها. وعليه، فهل من ضرورات الحوار أن نقر بما ينكره العقل الصحيح والفطرة السليمة والذوق الرفيع فضلاً عن الدين القويم؟! وهل اتفاق أكثر الناس على قضية ما، كما هو حال كثير من الإعلانات والاتفاقيات، هل يعفيها من الفحص والنقد، والرفض عند ظهور فسادها أوعجزها؟! قد نحتاج إلى حوار وجدل كبير لتحديد المرجعية المحايدة المتفق عليها والتي لا تخضع للأهواء، أو تحتمل التفسيرات المختلفة أو المتضادة.

٤- الحوار وقضية الحرية: من المتفق عليه أنه لا توجد هناك على أرض الواقع حرية مطلقة لا قيود عليها؛ وإلا فلما القوانين؟! ولهذا لا بد أن يتواضع الناس على مستوى معين من الاتفاق على ما يحفظ لهم حقوقهم في تحصيل حاجياتهم الأساسية التي يعبر عنها الفقه الإسلامي بالضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والمال والعرض.

لأنه باسم الحرية والحوار يُعتدى على الأساسيات والثوابت، وأحياناً يكون هؤلاء المعتدون خارج السلطة، وبعيداً عن صنع القرار! فكيف يصبح أمرهم إذا وصلوا إلى السلطة وتمكنوا من منع خصومهم؟!

فهؤلاء يريدون أن يُرخى لهم الحبل في النيل من المقدسات وإلا اتهموا خصومهم بالظلامية والضبابية، ومحاصرة الرأي ومحاكمته، والعودة إلى عصور محاكم التفتيش على حد قولهم.

فهل للخطأ المحض حرية، أم الحرية للحق والعدل والخير، فدعاة الحرية والتحرر أول من يضيق ذرعاً بهذه الحرية إذا كانت نقداً لهم وتفنيداً لأساليبهم.

وانظروا إلى دولة الحريات كيف ضاقت ذرعاً بعد أحداث ١١ سبتمبر ببعض وسائل الإعلام وهي تنقل الحقائق بالصوت والصورة. وسنَّت داخل بلادها ما سمي بقانون الأدلة السرية الذي اعتدى على كل ما كانوا يفاخرون به من حقوق الإنسان.

هل من حرية الحوار، توفير الحماية لكل نقد للإسلام، وللإسلام فقط، من أمثال سلمان رشدي وغيره، ويمنع خصومه من الرد عليه؟!

فهل يسمح الغرب لأحد أن يقول في مجال العلوم البحتة بغير علم وبما يلحق الضرر بالناس من غير اعتراض ولا محاسبة؟!

وهل يسمح الغرب لمجرم أن ينشر كتاباً أوفيلماً يصور فيه جريمته ليتكسب من وراء ذلك؟!

٥- هل الحركات الإسلامية الداعية لأسلمة الحياة هل هي الأخرى تؤمن بثقافة الحوار وتعيشها بين أجهزتها وفصائلها، إن الناس بحاجة إلى قدر من الطمأنينة على حرياتهم إن هم خضعوا يوماً لبرامج الحركة الإسلامية.

يخشى بعض الناس أن تكون الدعوة إلى الحوار عند الحركات الإسلامية مجرد فكر غائي ذرائعي، ثم تتخلى عنه إن هي حققت ما كانت تؤمل، تماماً كما فعل المعتزلة دعاة الحوار والحرية بعد أن دالت لهم السلطة فمنعوا غيرهم من هذا الحق. هل سعيش الناس دولة دينية (ثيوقراطية) في ظل حكم الحركات الإسلامية؟ هذا السؤال التقليدي الذي يرمي به دعاة العلمانية في وجه الإسلاميين، ويجعلون تخوفهم هذا مبرراً للحيلولة دون تمكن الإسلاميين من السلطة، رافعين شعار: لا حرية لأعداء الحرية.

وقد يجيب الإسلاميون: بأنه لا حرية أيضاً لدعاة الإباحية والأنانية، حفاظاً على حرية المجتمع وكرامته، فالمقابلة بين فكر يغلِّب حق الفرد على حق الجماعة، وآخر بالعكس، أو بين فكر ميكيافيلي وآخر يجعل الوسيلة من جنس الغاية، تأخذ حكمها، وتنال شرفها.

ثم إذا كان مجيء الإسلاميين إلى موقع السلطة سلمياً، وباختيار الأغلبية، فلماذا يرفض دعاة الديمقراطية وحقوق الإنسان الاستجابة لرغبة الجماهير، أم أن هذه مجرد شعارات غائية هي الأخرى، لا مبادئ مستقرة.

٦- إن تجربة البوسنة وكسوفو وفلسطين والعراق تجعل من الصعب الثقة في الطرح الأوربي والغربي، ودعوته للحوار، وتسربله بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان؛ يقول القائد الصربي

سلوبدان ميلوسفيتش وعلى شاشة التلفزيون الأمريكي: إنهم مسلمون ونحن نحاربهم باسم المسيحية؛ إنها الحرب الصليبية للقرن العشرين، وأوربا معنا ولكنها منافقة.

وتنقل نيوزويك بتاريخ ٣١/٨/٩٢عن دوسان سيميك زعيم الصرب في كسوفو قوله: الصرب حاربوا هنا لإنقاذ أوربا من الإسلام، وما زلنا نحارب لمنع الإسلام من الانتشار في قلب أوربا.

٧- هل يمكن الفصل بين الإرث الحضاري الإنساني البحت الذي تعيشه كل من أوربا والغرب وبين روح الاستعمار والاستعباد التي لا زالت تسيطر عليها وهي تتعامل مع العالم الثالث، ونعني بذلك المؤسسات السياسية وما يلحق بها من مؤسسات مكملة، فهل يمكن التحاور والتلاقح مع الغرب وأوربا مع سيطرة هذه الروح عليه؟!

٨- كيف يمكن التحاور مع من يزرع الكراهية في النفوس، ويضمر الشر والحقد للآخرين، يقولون: تعالوا نتحاور ونتعايش، وهم يحركون النفوس بالحقد والثأر والانتقام، كمن يستغل مسألة الأقباط في مصر، والخليط المذهبي والطائفي في لبنان، والنصارى في جنوب السودان، وغيرهم من الأقليات التي لا يخلو منهم بلد، فهل الطرف الآخر لديه الاستعداد أن يقبل على الحوار بغرض البحث عن قواسم للتعايش؟!

٩- عملاً بنظرية المؤامرة؛ قد يقال: إن الدعوة إلى التعايش والتواصل تحت مسمى الحوار، ربما تكون حيلة صهيونية، المراد منها كسر الحواجز النفسية والثقافية والجغرافية أمام الاجتياح الصهيوني للمناطق التي كانت محرمة عليها بفعل المقاطعة الرسمية والشعورية.

وقد تُؤيد هذه الفكرة بتاريخ اليهود في أوربا، عندما كانوا معزولين داخل المجتمعات الأوربية، فعمدوا إلى كسر هذه الحواجز بمثل الثورة الفرنسية التي فتحت لهم طريق السيطرة والهيمنة بعد أن نالوا حقوق المواطنة كاملة تحت شعار: الحرية والإخاء والمساواة، فهل هذا التخوف في محله؟ وهل هو صورة من صور التخوف من ظاهرة العولمة، والتي تتهم بأنها أمركة؟!

١٠- هناك تخوف شديد من الإسلام أن يدخل طرفاً في الحوار، وقد يُتهم زوراً بأنه لا يؤمن بالحوار، بل يقوم على التسليم، وهذا خطأ وظلم، بل الإسلام يؤمن بالحوار ويصر عليه، وينادي به؛ وهو مطمئن إلى قدرته الفائقة على التأثير، مع عدم رفضه التأثر بالصحيح النافع..

إنه يخاطب في الإنسان: العقل المجرد عن الهوى، والفطرة التي لم تطمسها العوائد الفاسدة، والمصلحة المنزهة عن الأنانية، هذا رصيد الإسلام في خطابه الإنسان، وهو كما ترى رصيد كبير وعظيم، يفتقده الآخرون، ولهذا يخشون من مواجهة الإسلام، فيحرصون على إخراجه من الحوار ﴿**أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**﴾ [النمل:٥٦]. ونحن نقول: أتيحوا الحرية للجميع وسترون عجباً: ﴿**قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ**﴾ [طه: ٦٨].

١١- الرافضون لسياسة الحوار، من بعض الحكام والمسئولين والرؤساء والإداريين، بل والأزواج والآباء والمدرسين وغيرهم من الرعاة والولاة، وذلك استناداً إلى قوتهم المادية أو الأدبية التي تشعرهم بنوع من التعالي والاستغناء يمنعهم من الدخول في حوار من الآخرين، حيث يمارس الواحد منهم دور الزعيم المتسلط، الرافض للحوار، الآبي للتنازل أو التراجع، وأحياناً تكون هذه الروح في صورة الصمت أو عدم السماع والاستماع ﴿**وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا**﴾[نوح:٧].

فما يريده أن يكون يفرضه على الآخرين بما أوتي من قوة وبطش، وسطوة وجبروت، وهي السياسة الفرعونية ﴿**ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الْفَسَادَ**﴾ [غافر:٢٦]، ﴿**مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾ [غافر:٢٩].

ومن نتائجها المحزنة أن يُطالب الضعيف بالتنازل لصالح القوي، فقط لضعفه وقوة خصمه، لا لمعنى آخر تقتضيه قواعد الحوار، وربما سُمي هذا تعايشاً، أو من مقتضيات التعايش. وأبرز مثال لذلك قضية المسلمين الأولى والكبرى، القضية الفلسطينية وما يشبهها من القضايا التي يكون المسلمون طرفاً فيها.

١٢ – الرافضون لسياسة الحوار خوفاً على قناعاتهم وثقافاتهم أن تهتز أو تتأثر، فبعض هؤلاء يقدس الأعراف والتقاليد والتبعية للغير، وبعضهم يقدس الانتماء العرقي والقومي، وكلهم ينغلق على ما اختاره لنفسه، ويعمل على المحافظة عليه، وهؤلاء أمرهم لن يدوم طويلاً، لأنهم لن يستغنوا عن الناس وعن الاجتماع معهم والاختلاط بهم في عدة جوانب من الحياة، فإما أن تستند اختياراتهم إلى قوة الحق والعدل أو هي إلى زوال.

١٣ – الرافضون للحوار يأساً من الآخر أن يتراجع عن قناعته، ويستجيب لنداء الحق والعدل، وربما يستند هؤلاء إلى نصوص دينية واجتهادات تعمق فكرة الانزواء،فهذه السياسة وإن صحت في حالات ومع بعض الناس، فلا ينبغي أن تكون سياسة عامة وروحاً مستمرة، ففي الناس من هو مستعد للحوار وتحمل نتائجه وتبعاته، فلم يحرمهم ويحرم نفسه من الخير المتبادل؟!

١٤ – روح الرفض والصد التي تكون عند البعض لكل ما يأتي به الآخر، معارض من أجل المعارضة، يلتزمها لفظا ومعنى، وهذا يكثر عند من قل علمه، وغلب هواه، ولم ينظر إلى المصلحة العامة، كحال كثير من الأحزاب السياسية، والزعامات في كثير من المجالات الإدارية؛ أعماهم حب الذات (الأنا) والتنافس على المواقع والمراكز القيادية عن التعويل على المصالح العامة، فلا يفرقون بين مكاسب الدولة ومصالح السلطة، يريد الوصول ولو على أنقاض الآخرين، ويرفض أن يكون لغيره خير يُذكر، أو حسنة تظهر.

١٥ – الجهل بفن الحوار: بقواعده وشروطه وآدابه، والجهل بكيفية إدارته، ومن ذلك:

أن يحل سوءُ الفهم محل المعرفة المتبادلة، والتراشق بالتهم محل التقابل بالحجج والأدلة، وبعد الشقة وعمقها محل التقارب والتعايش، فتضيع القضية محل التحاور، ويختفي الهدف في غمرة الصراع والصدام، وربما تطور الأمر إلى تقاطع وتدابر، وإلى حروب ودمار.

ومن أمثلة ذلك بعض البرامج الحوارية التي يتحكم في إعدادها مقدم البرنامج، في اختيار الموضوع وعناصره، واختيار الضيوف من داخل الاستديو وخارجه، والمداخلين ونوعية المداخلات، وطريقة توزيع الأسئلة، التي أحياناً تبحث عن جواب محدد يهدف إليه مقدم

البرنامج، إلى غير ذلك من الاعتبارات التي تحول القضية إلى مهزلة في صورة حوار، يضيع معه المشاهد والمتابع.

١٦- الجمود والتقليد: ونعني بذلك شيوع أفكار ومعتقدات في المجتمع غير مبررة، ولا مبرهن عليها، سوى أنها من ميراث الآباء والأجداد، وكفاها بذلك دليلاً وبرهاناً؛ كما قال الأولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٣] ولهذا قيل لهم: ﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف:٢٤] وردَّ عليهم في آية أخرى بقوله: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠].

فتجمد جماهير المجتمع على هذا الأفكار والمعتقدات غير المبرهنة، فإن لاح لبعضهم فكرة جديدة يملك الأدلة على صحتها، لكنها تخالف ما تعوده الناس، ويريد أن يشيعها بينهم فإنها تلقى صدوداً وجحوداً، ربما أدى إلى قتلها في مهدها قبل أن تأخذ حظها من النقاش والتمحيص، أو ذهب صاحبها ضحية لها..

وفي مجتمع مثل هذا قد يجبن كثير من المبدعين عن طرح أفكارهم، خوفاً على أنفسهم، وحفاظاً على مواقعهم بين أقوامهم، فيسكتون حيث يجب الكلام، ويسكنون حيث تلزم الحركة، ويرضون لأنفسهم موقع الذيل وهم أحق بالرأس والقيادة؛ فيقتل الإبداع، وينتشر الجهل، ويحرم المجتمع من الجديد النافع، ويستمر الناس في تكرار القديم البالي.

ولربما سُمح لهذه الأفكار أن تظهر لكن بشرط تهجينها وتدجينها أو تخديرها بما تصبح به ملائمة للواقع المفروض إلى درجة أنها - وفي أحيان كثيرة - لم تعد هي فكرة صاحبها الأساسية، وإنما صارت فكرة القوي المتنفذ، صيغت بعبارة صاحبها[1].

(١) ينظر: مقال التعددية: ضرورة أم مشكلة لعلي آل موسى، مجلة البصائر، العدد: ١٥.

١٧- التعصب: ونعني به التعصب الطائفي والمذهبي والحزبي، فالمتعصب يرفض الرأي الآخر مهما كان ذا مصداقية، ومن ثم يرفض أن يناقشه، ويرفض السماح لآرائه هو ومعتقداته أن تُناقش، يفترض بل ويعتقد صحتها، مهما قيل فيها، ومهما بدا من عوارها وهشاشتها، يخلع عليها لقب الحق المطلق، ومن ثم يقابل الرأي الآخر بعبارات التكفير والتضليل والتبديع، ويخلع عليه لقب الباطل المحض، كل ذلك لقتل الرأي الآخر، ولصيانة وحراسة نفسه ومعتقداته.

المتعصب لا يعرف النسبية، ولا بين بين، ولا فيه وفيه، بل الألوان عنده لونان: إما أبيض ناصع، وإما أسود داكن، إما حق وإما باطل، وهذا يشمل عنده المسائل الكبار والصغار على حد سواء.

وتنتشر هذه العصبية بين أتباع الطوائف الدينية، والمذاهب الفقهية، والأحزاب السياسية؛ مع أن لأئمتنا الكبار آداباً وقيماً تنادوا بها كانت كفيلة بمنع ظهور روح التعصب بين الأتباع لو التزموا بها، وائتسوا بأئمتهم فيها..

فمن الآثار المَرَضية لروح التعصب: غياب روح الحوار سواء بين أصحاب المذهب الواحد والحزب الواحد وذلك خوفاً على قناعاتهم أن تهتز، أو مع أصحاب المذاهب الأخرى، وتظهر عوضاً عن ذلك روح التنابز بالألقاب، وتبادل التهم، من العمالة والفاشية والنازية وغيرها، وربما قاد ذلك إلى صراع دموي يطول أو يقصر.

ومن آثاره السيئة أيضاً: الانكفاء على الذات، والتمحور حولها، لا جديد ولا تجديد، ولا تغيير ولا تطوير؛ فيتعرض المذهب أو الحزب وأتباعه إلى التآكل بمرور الأيام، وربما الفناء حتى يكونوا نسياً منسياً، ولنا في كثير من الطوائف المنقرضة عبرة وذكرى.

١٨- أن يجعل أحد الأطراف من نفسه الحق أو معيار الحق والحقيقة، وبالتالي يجعل لنفسه قداسة لا ينبغي أن تنال، وهو ينال من الآخرين، فيخلط بين شخصه والحق فيجعلهما شيئاً واحداً، وقد يتذرع أحياناً بأن فسح المجال للرأي الآخر يؤدي إلى شق الصف، وتمزيق الجماعة أو الأمة، أو الوحدة الوطنية، مع أن الواقع يشهد بأن كبت الرأي الآخر هو الذي يؤدي إلى خلق

الجيوب داخل الجماعة أو الأمة، التي ستنفجر يوماً ما عن قيح وصديد اجتماعي يؤدي إلى شلل الجسد كله، وكان الأولى لهذا الآراء أن تأخذ فرصتها في البروز لتُناقش وتُفند إن كانت غير صالحة، فإما أن يرجع صاحبها عنها، أو يبقى عليها، لكنه لا يستطيع إظهارها وإشاعتها؛ لأنه لا يملك سنداً لها، بعد أن قمنا بتحصين المجتمع ضدها..

١٩- اتهام النيات، والتشكيك في المقاصد، والتشهير والتصنيف، والاستعداء والتشغيب، والزعم بأن ما يقوله الطرف الآخر غير ما يعتقده، وما يدعو إليه غير ما يلتزم به، ومن ذلك اتهام دعاة الحوار بالدعوة إلى تمييع القضايا، وزعزعة الثوابت، واتهام خصومهم بالانعزال والانفصال والانزواء محافظة على تلك الثوابت.

ومنه أيضاً: محاكمة أحد الأطراف إلى ماضيه وتاريخه، ومحاصرته بعلاقاته وارتباطاته، فهو محل اتهام دائماً، لا يمكنه الفوز بصك البراءة: ﴿**قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ* وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ* وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [الشعراء: ١٨-٢٢].

٢٠- الخوف من الحوار أن يكون سبباً ووسيلة لوصول الطرف الآخر إلى مواقع التأثير والتنفيذ، فيزداد شعبية وجماهيرية بفضل قوة حجته، وقدرته على التأثير بما يقدمه من نماذج وممارسات عملية تخاطب عقول الجماهير ومصالحهم الحقيقية، فيبوء الطرف الأول بالخسران إذ كان بالأمس القريب متفرداً بالتمتع بهذه المواقع، يحوز مغانمها، ويعبث بجواهرها، دون رقيب ولا حسيب.

فلأجل ذلك يمتنع عن الدخول في حوار مع الطرف الثاني، بل يضع أمامه العوائق والقيود، كل ذلك على حساب الوطن والأمة والمصالح العليا، رغم تبجحهم بالوطنية، وتشدقهم بالحرص على رعاية المصالح العليا.

فلم لا يُعطى الآخرون فرصة القيادة والتأثير؛ فإن نجحوا عمَّ خيرهم، وانتشر فضلهم، وإن فشلوا سقطت حجتهم واستنفدوا فرصتهم، كما قال مؤمن آل فرعون: ﴿ **أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ﴾ [غافر: ٢٨].

فهذه التحديات والعوائق تدعونا إلى تجاوزها والتغلب عليه بالتأكيد على نشر ثقافة الحوار الإيجابي، وتعميقها، وذلك عبر مؤسساتنا التربوية والتعليمية: في الأسرة والمدرسة والمسجد ودوائر الدولة ومؤسساتها، وصناعة القدوة في ذلك، وإشاعة روح الأمن والتشجيع والتكريم لكل ضروب الحوار، حتى يكون الحوار سمة غالبة على المجتمع، به تُقضى المصالح، وبه يُقضى على روح الاستبداد والاستعباد، ومن ثم القضاء على جيوب الهدم والتخريب.

الخاتمة: ثمرات وفوائد، وتوصيات

لا بد للبشرية وخاصة أهل الإسلام من الدخول في حوار إيجابي، نعم قد يحتاج الأمر في تنفيذه ونجاحه إلى وقت وصبر، ولكن لامناص من المحاولة والصبر والمثابرة، فعلى أساس الحوار ينبني السلوك، وتتشكل العلاقات، وينهض الفرد والمجتمع والأمة.

والحوار الإيجابي الصحي هو الحوار الموضوعي الذي يرى الحسنات والسلبيات في ذات الوقت، ويرى العقبات ويرى أيضاً إمكانية التغلب عليها، فهو حوار متفائل - في غير مبالغة أو سذاجة - وهو حوار صادق عميق: واضح الكلمات، بين المضامين والمدلولات، وهو حوار متكافئ يعطي لكلا الطرفين فرصة التعبير والإبداع الحقيقي، ويحترم الرأي الآخر، ويعرف حتمية الخلاف في الرأي بين البشر، ويعرف ويلتزم آداب الخلاف.

وهو حوار واقعي يتصل إيجابياً بالحياة اليومية الواقعية، واتصاله هذا ليس اتصال قبول ورضوخ للأمر الواقع، بل اتصال تفهم وتغيير وإصلاح، فهو حوار موافقة حين تكون الموافقة هي الصواب، وحوار مخالفة حين تكون المخالفة هي الصواب، فالهدف النهائي له هو إثبات الحقيقة

حيث هي، لا حيث نراها بأهوائنا، وهو فوق كل هذا حوار تسوده المحبة والمسئولية والرعاية وإنكار الذات.

وتاريخنا الإسلامي مشبع بأمثلة من الحوار الإيجابي، وقد تقدم موقف الحباب بن المنذر في موقعة بدر، فالحباب كان مسلماً إيجابياً على الرغم من أنه أحد عامة المسلمين. وربما أن هذا الحدث هو الذي أشهره بين الناس. وكان أمامه من الأعذار ما يسمح له بالسكوت وتعطيل التفكير، وترك المبادرات، فهو مجرد جندي تحت لواء رسول الله ﷺ الذي يتلقى الوحي من السماء، وهناك – أيضاً – الكبار من أصحاب الرأي والمشورة والتجربة والخبرة..

ولكن كل ذلك لم يمنعه من إعمال فكره، والجهر برأيه الصائب أو الأصوب، إلا أنه مع ذلك التزم الأدب الرفيع في الجهر برأيه، وإبداء إشارته؛ إذ تساءل أولاً إن كان هذا الموقف وحياً من عند الله أم أنه اجتهاد بشري، فلما عرف أنه اجتهاد بشري وجد ذلك مجالاً لطرح رؤيته الصائبة، ولم يجد الرسول صلى الله عليه وسلم غضاضة في الأخذ برأي واحد من عامة المسلمين، وهذا الموقف يعطينا انطباعاً عميقاً عن الجو العام السائد في الجماعة المسلمة آنذاك، ذلك الجو المليء بالثقة والمحبة والإيجابية وإبداء النصيحة وتقبلها.

وقد قلنا: إن كانت النظم الديمقراطية الحديثة تسمح للمواطن أن يقول رأيه إن هو أراد ذلك، فإن الإسلام يرتقى فوق ذلك حيث إنه يوجب على الفرد أن يقول رأيه حتى ولو كان جندياً من عامة الناس، وهذا المستوى من حرية الرأي لا نجده الآن في أكثر الدول مناداة بالحرية؛ فلا يجرؤ جندي أن يشير على القائد الأعلى للقوات المسلحة في أية دولة عصرية بتغيير الخطة العسكرية، حيث لا يزال الحوار الفوقي السلطوي هو السائد في المجالات العسكرية على وجه الخصوص، حتى في أكثر الدول تقدماً.

وهذه الصورة نهديها لبعض الرموز والقيادات الذين يطالبون أتباعهم بالطاعة العمياء، اعتقاداً منهم بأن هذا يحقق مفهوم الجندية في هؤلاء الأتباع، وكم من مآس حدثت بسبب إلغاء الأتباع لعقولهم والاكتفاء بطاعة الزعيم. وليس معنى هذا أن يتحول المجتمع إلى أفراد

متناحرين بآرائهم دون اتفاق، وإنما يجب عند مواجهة أي قضية عامة أن يدلي كل صاحب رأي برأيه بأمانة ومسئولية، وتخضع الآراء للنقاش والتمحيص بنزاهة وعدالة، ثم يتخذ القرار الصحيح بناء على تلك الرؤى المتعددة، وحين يتخذ القرار ويبدأ التنفيذ فعلى الجميع أن يتعاونوا في تنفيذ ما أُتفق عليه حتى ولو كان مخالفاً لرأي البعض، فلا يصح لفرد أن يشق الصف بعد الاتفاق على رأى معين، وهذه المبادئ غاية في الأهمية للمحافظة على سلامة الصف وتماسكه.

بقدر حاجتنا إلى أرضية مشتركة يقف عليه المتحاورون، فكذلك نحن بحاجة إلى سقف مشترك ينبغي أن يجتهد المتحاورون في عدم تجاوزه، فلربما يطول الحوار، وما عجزوا عن كشفه اليوم قد يتضح غداً، وليقبلوا بالتعايش على ما فيهم من وجوه التنوع، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً، ما دامت النيات صالحة في طلب الحق والصواب والإذعان له، والترحيب به، ولقد ضرب لنا أئمة الإسلام أروع الأمثلة في ذلك، كمقولة الشافعي: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، حتى شاع بينهم: اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية.

فوائد الحوار وثماره:

إن الحوار إذا التزمت أهدافه وقواعده وآدابه فإنه سينجلي عن فوائد عظيمة، وينكشف عن مزايا كبيرة، تستحق أن يبذل في سبيلها كل غالٍ ونفيس، مما يبرز أهميته، ويؤكد ضرورته، وأن البديل عنه ليس إلا الصراع والصدام مما يعود على الحياة بالتدمير والتخريب، أو أن يختار الناس الانكفاء والانزواء بعضهم عن بعض، وهو أمر غير ممكن لما فُطر عليه الناس من حياة التمدن والحاجات المتبادلة، التي تقتضي ضروباً من الحوار وتبادل الأفكار والخبرات..

وهذه الفوائد المدونة يتوزعها الحوار بنوعيه: حوار الحجج وحوار التعايش، فمن هذه الفوائد:

١ـ الحوار قد يتضمن الكشف عن عيوب الذات ونقدها وتمحيصها، ومن فوائد الحوار أنه يعلِّم المحاور قبول النقد من الآخر، وعدم التبرم به، ونقد الذات أمر مطلوب شرعاً، وربما كان

الآخر أبصر بعيوبي مني، فالنفس مولعة بتحسين أمرها، فمن أهدى إلي عيوبي، ولو كان ممن يخالفني الرأي، ينبغي أن أستفيد منه، سواء علم بذلك، أم لا. فمن الحماقة أن أرى عيباً فيَّ ولا أسارع إلى إصلاحه، معتذراً ومتعللاً بأن التوجيه صدر من غيري.

٢- قد يظن البعض أن فتح الباب للحوار في الجماعة الواحدة يؤدي إلى تمزيقها بإثارة الصراعات فيها، لكن العكس هو الصحيح؛ فإن سد باب الحوار هو الذي يؤدي إلى تمزيق الجماعة، لأن سياسة الكبت ومنع الكلام وإبداء الرأي، تؤدي إلى خلق الجيوب داخل الجماعة، وظهور النتوءات داخل الصف، وانتشار ظاهرة القيل والقال، والغمز واللمز، وبالتالي ما كان مخوفاً منه، سيحدث على نحو غير متوقع، وبطريقة ربما لا يمكن السيطرة عليها، لأنها تجاوزت الحدود المعقولة، وتاريخ الجماعات والمجتمعات التي تضيق بالحوار يشهد بأمثال هذه الحالات.

فالحوار هو السبيل الكفيل بمحاربة الأفكار الشاذة، ومواجهة المواقف غير المتزنة.

٣- الحوار فرصة لاختبار الآراء وامتحان وجهات النظر المختلفة، فرصة لإظهار الحق وبيان صحته وإعلان جماله، وهو فرصة أيضاً لكشف الباطل وبيان ضعفه، وفضح وجهه القبيح فلا تعلق به النفوس.

٤- القبول بالحوار دليل ثقة واطمئنان لما لديك من معارف، أو دليل رغبة صادقة في اختبارها، إنه رغبة في المزيد، رغبة في التطور والسعي نحو الكمال، أو رغبة في التأكد، أو في إشاعة الخير.

٥- القبول بالحوار دليل رغبة في التواصل مع الآخرين، والتعايش معهم، والبحث معهم عن القواسم المشتركة.

٦- القبول بالحوار علامة على تحقيق مظهر اجتماعي حضاري، إنه رفض لحياة العزلة، والأنفاق المظلمة، والجيوب الخانقة، إنه رغبة في الظهور ورفض للانزواء.

٧- النظم الذكية تدرك تماماً ما تنطوي عليه المعارضة الأمينة من فرص الازدهار والقوة، ومن ثم فهي تهلل لها، وتمكنها من حقها، وتساعدها على تحمل مسئوليتها، والحق أن أكثر

الحكومات توفيقاً وأوفر الساسة ذكاء وفطنة لا يستغني أبداً عن المعارضة كجزء متمم لفطنته وذكائه، ذلك أن صاحب الذكاء الحق المبصر يهتم دائماً بأن يرى الأشياء على حقيقتها، لا أن يراها كما يهوى ويشتهي.

واقتناعنا الخاص مهما يكن منطقياً، لا يعطينا عن الحقيقية والواقع سوى صورة مماثلة لتسلسل التفكير داخل عقولنا نفسها، ومعنى هذا أننا نرى الأشياء لا كما هي بل كما نود أن تكون، وهذا يجعل حاجتنا ملحة وماسة إلى معرفة أكبر قدر ممكن من وجهات النظر الأخرى، لأنها تزيد حظنا من الصواب، وتكشف من الحقيقة تلك الجوانب التي تغم علينا رؤيتها في غمرة الازدهاء بآرائنا(١).

وقد تلجأ الحكومات إلى من حولها تستشيرهم ليقدموا لها عصارة أفكارهم وصدق آرائهم، ولكن ينبغي الحذر والتفريق بين ما يقدمونه رأياً لهم يرتضونه لأنفسهم ولغيرهم، وما يقدمونه رأيا يتوقعون أن الحكام يريدونه لاتفاقه مع رغباتهم، ومن هنا تنبع أهمية المعارضة الآمنة والأمينة، والصادقة والمخلصة(٢).

قلنا الآمنة لأنها حينما تقدم الرأي لا تخشى شيئاً على نفسها، والأمينة لأنها محل ثقة، فهي تريد الخير للآخر بقدر ما تريده لنفسها، وتفرح بالصواب أياً كانت موارده.

٨- نحن لا ننتظر أن نتفق على كل التفاصيل، ولكن بالحوار يحصل التواصل، ويختفي التناحر، وتكون القضايا محل الاختلاف على أمل اللقاء والتفاهم، وربما يكون ذلك قريباً، بهذا الأمل تحصل المودة، ويعلو معدل الثقة بين الأطراف، فتختفي النفرة، ويحدث التقارب ويغيب التباعد، ويكون التعاون ويقل الصراع.

٩- الحوار وسيلة لكي يفهم الآخر ما نحن عليه، ويعرف شخصيتنا وديننا وحضارتنا، ومن ثم نحاول وقف حملات التشويه والتزييف التي لا مبرر لها، وبعضها قائم على سوء الفهم،

---

(١) في البدء كان الكلمة لخالد محمد خالد ص: ٩٩.

(٢) ينظر: ديمقراطية التربية ص: ٢٢٨.

نتيجة حملات التضليل التي يقودها أصحاب مصالح ذاتية، وأحقاد دفينة، لا يريدون للبشرية كلها خيراً ولا رشاداً، وإنما يعتبرون هذه الأعمال المجنونة وسيلة سيطرتهم، وكسبهم غير المشروع، فبالحوار ينكشف هؤلاء، ويفتضح أمرهم.

وبعض هذه الحملات سببه الممارسات اللامسئولة من بعض بني جلدتنا، منطلقين فيه من قراءة خاصة وخاطئة للإسلام كجماعات الغلو، أو منطلقين فيه من نزوات خاصة، وغرائز متأججة، فبالحوار نُفهم الآخر أن ليس هذا هو الإسلام، بل الإسلام بريء من هؤلاء، وهو يتأذى منهم، كما أنتم تتأذون منهم.

١٠- بالحوار يتم اختبار المسائل العلمية وأدلتها وتمحيصُها وتخليصُها من مظاهر الضعف، لأنه عُرف صحة ما يسندها من البرهان والدليل، وضعف أو خطأ ما تُعارض به من الشبهات والأوهام.

١١- بالدربة على الحوار والمناظرة تحصل ملكة وقدرة على الحوار، وذلك بتشحيذ الأذهان، وتصقيل الخواطر، فيتعرف المحاور على طرق إبرام الحجج الصحيحة وتأييدها بما يدل على صحتها، والرد على ما يضادها ويعارضها، وذلك أيضا بالحجة والبرهان.

١٢- الصورة الحوارية للحجة أكثر جاذبية للإنسان، وأشد وقوعاً في النفس من الصورة الإنشائية التقريرية، وهي طريقة مؤثرة في التعليم والتربية.

١٣- أن ما توصل إليه المحاور من نتائج بفضل محاورته أمر يعتز به، ويتمسك به، لأنه صار عنده أكثر وضوحاً ورسوخاً بعد تعريضه للامتحان والتمحيص، والاعتراض والانتقاد، فقاوم وثبت.

١٤- بالحوار يكون الوقوف في وجه الصراعات بشتى أنواعها، وفي كافة أشكالها، سياسية أو اجتماعية، أو مذهبية، أو دينية، وامتصاص ما يصدر عن ذلك من تشاحن وتباغض، فبه نعطي الآخر فرصة للتعبير عن رأيه، والكشف عما في نفسه، أما حرمانه من ذلك فيدفعه لأن يعبر عما في نفسه بصورة تصادمية عنيفة.

١٥- بالحوار يتم الوقوف على دقائق العلوم، ودفائنه، وتبادل الفوائد، ونشرها؛ حتى إن الأئمة كانوا يأمرون تلاميذهم بالمناظرة ويشجعونهم عليها.

١٦- محاربة روح التقليد والتعصب للآراء من الاكتفاء بالقديم لكونه قديماً عتيقاً، لا لكونه صواباً سديداً.

١٧- بالحوار يستطيع الناس تقبل الآراء المختلفة حول المسألة الواحدة باعتبارها أوجهاً لها، ويتقبل الناس الاجتهادات المتباينة حول النص الواحد باعتبارها تنوعاً وتوسعة، فلا يضيق بعضهم ببعض، ولا يتهم بعضهم بعضاً.

١٨- القضاء على تيارات الغلو والتطرف في المجتمع، من اتجاهات التكفير والعنف، إلى اتجاهات الانزواء والانطواء إيثاراً للسلامة، وقديماً ثاب بالحوار الآلاف من الخوارج إلى الحق والسنة. وبالحوار انتصرت الحجة والبيان أمام العسكر والسلطان.

توصيات

١- تضمين مناهج التعليم الدراسية مادة عن الحوار ومناهجه وممارساته، تشتمل على الجانب النظري والتاريخي الذي يُعنى بدراسة القواعد والآداب والنماذج التاريخية والعصرية، إضافة إلى الجانب التطبيقي، حيث يقوم الطلاب أنفسهم بممارسة الحوار في نواحي متعددة من أنواع العلوم.

٢- تخصيص قاعة في كل المؤسسات التعليمية والتربوية تكون مجهزة بوسائل مُعِينة منها: التسجيل والتصوير، وترتيب المقاعد بشكل دائري أو نصف دائري، وذلك لممارسة الحوار فيها، ضمن المنهج الدراسي وتحت إشراف أساتذة متخصصين.

٣- التشجيع على صناعة القدوة الحوارية في شرائح المجتمع المتنوعة؛ من الأسرة والمدرسة والمؤسسات السياسية والإعلامية والثقافية وغيرها، والإعلاء من شأن النماذج الحوارية في هذه الجوانب، والعمل على تكريمها والإشادة بها..

٤- سن القوانين التي تكفل حرية التعبير للجميع ما دام بعيداً عن إلحاق الأذى أو تهديد الآخرين، سواء كان تهديداً أدبياً أو معنوياً أو مادياً، حتى لا تنمو الدسائس، وتتحرك الضغائن بطلب الثار والانتقام.

٥- الحذر من أن ينخدع المسلمون شعوباً وحكومات باسم الحوار والدعوة إليه، لتقديم التنازلات الفكرية والعقدية، والسياسية والأخلاقية، ولعل المسألة الفلسطينية من أبرز الأمثلة في هذا الجانب، حيث استطاعت الصهيونية تحويل مسار القضية لمصلحتها، فأخرجتها من الرعاية العالمية، ممثلة في المنظمات العالمية على ما فيها من الضعف والجور، فأصبح الراعي الرسمي والحتمي لها الولايات المتحدة الأمريكية مع ما تعلنه دائماً من دعمها المفتوح لحليفتها الاستراتيجية إسرائيل، هذا نموذج مخيف ومحبط في الوقت ذاته..

٦- بعض القضايا التي يمكن أن تكون محل تحاور:

الفلسفة والدين، العقل والوحي، النص والتأويل، الظاهر والباطن، المادية والروحية، والتراث والمعاصرة، السلفية والتجديد، الاجتهاد والتقليد، العربية والعامية..

الحرية والاستبداد وقضايا التعددية، الحرية والأخلاق، العقيدة والمواطنة، الشرق والغرب، الشورى والديمقراطية، الثيوقراطية والديمقراطية، حقوق الإنسان: المرأة ـ الطفل ـ الشيخوخة، قضايا البيئة، الحضارات: تصادم أم تحاور، قضايا السلام العالمي، السلام والعدل، السلام والأمن، قضايا العولمة...



ثبت بالمراجع

١- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم، خدمة أحمد شاكر، مطبعة العاصمة،القاهرة.

٢- أسباب اختلاف الفقهاء، د. عبد الله عبد المحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، الرياض.

٣- أصح الكلام في سيرة خير الأنام، د. علي الصلابي، دار الإيمان للطباعة والنشر، الإسكندرية.

٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت.

٥- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، مصر.

٦- تاج العروس، الزبيدي، مصورة دار صادر، بيروت.

٧- التبصير في الدين، أبو مظفر الإسفراييني، تعليق الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، ١٣٦٠هـ/ ١٩٤٠م.

٨- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م القاهرة، وطبعة مؤسسة الريان ١٤١٧هـ/١٩٦٦م.

٩- تهافت العلمانية في مناظرة نقابة المهندسين بالإسكندرية، إعداد: د. صلاح الصاوي، دار الآفاق الدولية للإعلام، القاهرة، ١٩٩٢م.

١٠- الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، د. حسن عيسى عبد الظاهر وآخرون، كلية الشريعة والقانون بجامعة قطر، الدوحة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١١- جامع البيان «تفسير الطبري»، دار المعرفة.

١٢- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م القاهرة.

١٣- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق د. علي بن حسن بن ناصر وآخرين، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ الرياض.

١٤- الحوار، الدكتور عصام البشير، بحث غير منشور.

١٥- حوار الحضارات، روجيه جارودي، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، بيروت.

١٦- الحوار والتعددية في الفكر الإسلامي، د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦ مصر.

١٧- الدرة المضية.

١٨- ديمقراطية التربية الإسلامية، د. سعيد إسماعيل علي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م.

١٩- رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة، د. محمد إبراهيم الفيومي، عالم الكتب، مطبعة أطلس، القاهرة.

٢٠- سنن أبي داود، خدمة عزت الدعاس، دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأولى١٣٩٤هـ/١٩٧٤ سوريا/لبنان.

٢١- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

٢٢- سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تعليق عزت الدعاس، مطابع الفجر الحديثة، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م حمص.

٢٣- سيرة ابن هشام، خدمة: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت.

٢٤- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، بيروت.

٢٥- صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني، الطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

٢٦- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م مصر.

٢٧- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، محمد بن عبد الله بن سيد الناس، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م بيروت.

٢٨- فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، السلفية.

٢٩- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، خدمة/ الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار إحياء السنة النبوية، مصر، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٣٠- في البدء كان الكلمة، خالد محمد خالد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م/١٣٩٣هـ بيروت.

٣١- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي بن علاء الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٢- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت.

٣٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت، وطبعة أخرى بتحقيق أحمد شاكر، وأخرى بإشراف الدكتور التركي.

٣٤- المصباح المنير، أحمد بن محمد المقري الفيومي، تصحيح: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٥- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة.

٣٦- مفتاح السعادة، طاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

٣٨- مقدمة ابن خلدون. دار الشعب.

٣٩- منتخب كنز العمال، علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٤٠- الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي. خدمة محمد عبد الله دراز. دار الفكر العربي. بيروت.

٤١- موطأ مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٠هـ.

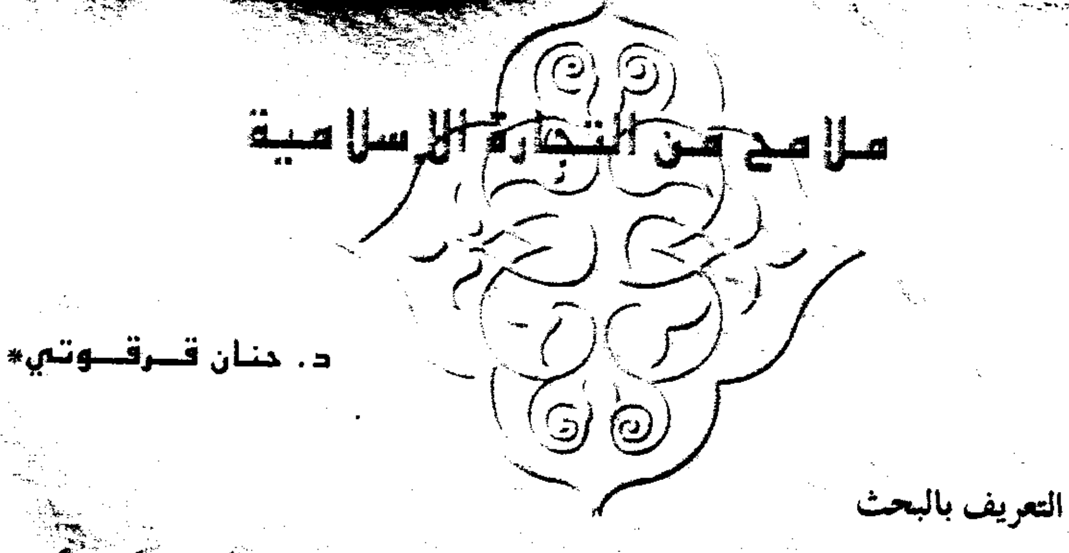
الصحف والمجلات والمواقع:

٤٢- مجلة البصائر، العدد: ١٥، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية - لبنان.

٤٣- موقع: khayma.com/fahad1390/motnwat/88.htm

٣١- موقع: writers-alriaydh

٣٢- موقع: media-arabia.org



ملامح من التجارة الإسلامية

د. حنان قرقوتي*

التعريف بالبحث

أدت التجارة دوراً مهماً في التاريخ، وفي ظل الإسلام نمت نمواً كبيراً سواء في الداخل أم في الخارج، وأصبح لها أسواق ثابتة في المدن، إضافة إلى الأسواق النقالة.

ولأهمية هذا القطاع الحيوي فقد وصل التجار إلى أقاصي الأرض لجلب البضائع، عن طريق البر والبحر، حتى صارت هناك جاليات تجارية كبيرة في العديد من مدن العالم حينذاك.

وقد ألفت دراسات متخصصة في هذا الباب.

وعني الإسلام بالمعاملة المالية بين الناس، وتطور النظام المالي بتطور التجارة.

ومن آثار التجارة: انتشار الإسلام واللغة العربية في رقعة كبيرة من الأرض، وقيام دول ومماليك في إفريقية، إنتشرت المؤثرات الحضارية فيها، وكانت خير معين في الناحية العسكرية في بعض فترات التاريخ.

وهذا البحث يقدم ملامح نافعة عن التجارة الإسلامية.

* مدرسة الحضارة الإسلامية في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت، ولدت في بيروت عام (١٣٧٦هـ-١٩٥٦م) وحصلت على درجة الماجستير من الكلية المذكورة عام (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، وعلى الدكتوراه من الكلية نفسها عام (١٤١٣هـ-١٩٩٢م) وكان عنوان رسالتها: «رعاية اليتيم في الإسلام مع دراسة تطبيقية لدار الأيتام الإسلامية في بيروت، ودور رعائية أخرى في مختلف المناطق اللبنانية»، ولها عدد من البحوث المنشورة.

بسم الله الرحمن الرحيم

لعبت التجارة دوراً مهماً في التاريخ الإسلامي، وعرّفها ابن خلدون بأنها « محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، أياً كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يُسمى ربحاً. فالمحاول لذلك إما أن يختزن السلعة، ويتحيّن بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه. وإما بأن ينقلها إلى بلد آخر، تنفق فيه تلك السلعة، أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطلب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين اشتراء الرّخيص وبيع الغالي »(١).

وما التجارة إلا وليدة اختلاف قوى إنتاج الطبيعة واختلاف قوة إنتاج الأفراد، وكلما اتسعت حاجات الناس وزادت الاختراعات والاكتشافات اتسع نطاق التجارة(٢).

وبدأت أول ما بدأت بالمقايضة(٣). وسبقت التجارة التاجر حينما اكتفى الناس ولفترة طويلة نسبياً، بمبادلة ما يملكون، مقابل ما كانوا بحاجة إليه دونما وساطة تاجر. وعندما تعقدت الحياة ظهرت الحاجة لتنظيم شؤون البيع والشراء فظهر التاجر الكبير والتاجر الصغير.

والتاجر الكبير كان يؤمّن نقل السلع إلى مسافات طويلة وبكميات كبيرة. بينما التاجر الصغير اقتصر عمله على توزيع السلع بكميات قليلة وضمن مسافات قصيرة(٤).

---

(١) المقدمة، ابن خلدون، ص٣٩٤.

(٢) التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي (مقال)، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، د. تقي عبد سالم العاني، ص ٢١٤.

(٣) المقايضة: بيع سلعة مقابل سلعة.

(٤) التجارة الخارجية والصيرفة في المعهد البابلي (مقال)، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢١٤ (بتصرف).

ومع تطور التجارة انتقل البيع من دور المقايضة[١] إلى مرحلة استعمال النقود لتسوية الصعوبات الناجمة عن المبادلات التجارية. وسنت القوانين والشرائع فيما بعد لتنظيم التجارة الداخلية والخارجية.

وأخذت الصفقات التجارية تتميز بكبر حجمها، مرافقة بذلك تطور وسائل النقل والمواصلات وتقدم الزراعة وظهور الصناعة وتطورها، مما أدى إلى اتساع مدى التجارة الجغرافي، حيث بدأ التجار بالانتقال إلى الأقاليم القريبة والبعيدة لعقد الصفقات التجارية. ونظمت التجارة في المدن والأقاليم بحيث أصبح لكل ضرب من ضروب التجارة أسواق وعملاء ووكلاء وممولون.

صفات التاجر:

مشهور لدى التجار عموماً، أن كلمة «تاجر» مختصرة من صفات يجب أن يتحلى بها من يتعاطى التجارة. وهي: ت: تقي، أ: أمين، ج: جسور، ر: رحيم[٢]. ومَنْ فيه هذه الصفات الأربع يستطيع أن يمارس شؤون التجارة ويكسب ثقة الناس.

وتعرض ابن خلدون في مقدمته لمن يستطيع أن يمارس شؤون التجارة إذا ما توافرت فيه القوة، والجسارة، إضافة إلى المال وشدة الحنكة والجرأة، فقال: «لا بد في محاولة هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع، وبيعها، ومعاملتهم في تقاضي أثمانها، وأهل النصفة قليل، فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطل[٣] في الأثمان المُجحف بالربح كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المسحت لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة، وغنى الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا

(١) بقي تبادل السلع بالمقايضة إلى أواسط القرن العشرين الميلادي في بعض الأرياف اللبنانية النائية.

(٢) مقابلات متفرقة مع عدد ممن مارسوا التجارة لسنوات طويلة.

(٣) المَطل: التسويف بالعدة والدين. القاموس ص١٣٦٦.

بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل، أو يتلاشى رأس ماله، فإن كان جريئاً على الخصومة، بصيراً بالحسبان، شديد المماحكة، مقداماً على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النصفة بجراءته منهم ومماحكته، وإلا فلا بد له من جاه يدرع به يوفر له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النصفة في ماله، طوعاً في الأول وكرهاً في الثاني»[١].

التجارة قبل الإسلام:

اشتهرت بالعمل التجاري قبل الإسلام عدة شعوب، منها: شعب مصر وشعب فينيقية من بعده، وشعبا اليونان والرومان والتي تولى زعامتها خلال القرن الثالث للميلاد المعينيون والسبئيون[٢] من عرب الجنوب، ثم القرشيون من عرب الشمال قبيل الإسلام[٣].

وعرفت التجارة لدى عرب الجزيرة العربية قبل الإسلام عبر رحلات القوافل، وأشار القرآن الكريم إلى أهم رحلتين من تلك الرحلات وهما رحلتا الشتاء إلى اليمن جنوباً والصيف إلى الشام شمالاً، قال تعالى: ﴿لإيلاف قُرَيْشٍ * إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾[٤].

وتمتعت مكة المكرمة بمركز استراتيجي مهم، من الناحية الدينية والجغرافية حيث إنها كانت مركزاً مهماً على طريق تجارة القوافل بين الشمال والجنوب ناهيك عن أهميتها الدينية عند عرب الجزيرة قبل الاسلام لاشتمالها على بيت الله العتيق منذ أيام إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام.

ولم تقف معرفة تجار عرب الجزيرة على التجارة البرية، ولكنهم عرفوا أيضاً التجارة البحرية خاصة في المناطق الساحلية منها، حيث كان لعرب البحرين مثلاً تجارة مع الهند[٥].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٣٩٥ .

(٢) السبئيون : نسبة إلى سبأ في بلاد اليمن.

(٣) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، د. أحمد أبو سعد، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد ٥١، السنة ٩، ص ٢٨، بيروت– لبنان، ١٩٨٨م.

(٤) سورة قريش، الآية١ – ٢ .

(٥) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ف. هايد ، ص٤٢ .

وكان ممن عمل في الحقل التجاري في تجارة إلى الشام أبو طالب عم الرسول الكريم الذي اصطحب معه ابن أخيه محمداً ﷺ في إحدى رحلاته.

وعندما كبر المصطفى ﷺ عمل في التجارة الخارجية إلى الشام، وتاجر بأموال السيدة خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها كما هو معروف.

التجارة في ظل الإسلام:

مع ظهور الإسلام ازدهرت التجارة الإسلامية(١)، وكثر نشاطها مع توسع الفتوحات ونمت نمواً لا مثيل له، ونهض التجار المسلمون في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي إلى أطراف الأرض، ووصلوا إلى الصين مروراً بسواحل الهند وسيلان والملايو، وتم لهم في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي فتح طريق تجاري إلى بلاد الروس في الشمال، وإجراء صلات منتظمة من التبادل التجاري بين بلادهم وبلاد ساحل شرق إفريقية، وتغلغلوا داخل الهضبة الأثيوبية، وبلغوا في تجارتهم عمق السودان الغربي، وقاموا بنقل السلع من دول غانا ومالي وجاوة وتمبكتو إلى أوروبة والحوض الجنوبي للبحر المتوسط(٢).

أسباب شجعت التجارة:

شجع التجارة في ظل الإسلام عدة أسباب، منها:

١- أسباب دينية كزيارة الأراضي المقدسة، وتجارة قوافل الحجيج.

٢- تشجيع الخلفاء والحكام للقطاع التجاري، سيّما أنه في فترة الحكم الأموي والعباسي مال الخلفاء إلى حياة الترف والبذخ بعد انخراطهم واختلاطهم مع الشعوب الأخرى المعتادة على

---

(١) لمزيد من التفصيل عن التجارة في عهد الرسول ﷺ انظر كتب التفاسير وكتب الحديث.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: تفسير القرطبي، ج٣، ج٥- تفسير الطبري، ج٣، ج٤، ج٦- أحكام القرآن، باب زكاة التجارة- صحيح البخاري، ج٢- صحيح ابن حزيمة، ج٤- صحيح ابن حبان، ج٤، ج٩، ج١١- سنن البيهقي الكبرى، ج٤، ج٥، ج٦- سنن أبي داود، ج٣- سنن النسائي، ج٦، ج٧- مسند الإمام أحمد ج٢، ج٣، ج٤، ج٦- التمهيد لابن عبد البر، ج٢، ج٤- شرح الزرقاني، ج٢- إلخ..

(٢) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٢٨.

الترف في معيشتها من أصحاب الإمبراطوريات الأخرى كفارس وبيزنطة. مما أدى إلى تقوية القطاع التجاري الداخلي والخارجي لجلب البضائع الجيدة من هنا وهناك.

٣- إنشاء الأسواق التجارية في كبريات المدن.

٤- دخول العديد من الشعوب إلى حظيرة الإسلام مما دفع النمو التجاري لتبادل السلع وتبادل المصالح التي تفرضها ضرورات العيش.

أنواع التجارة:

تنقسم التجارة إلى نوعين، داخلية وخارجية:

أ- الداخلية: وهي التي قامت بتنظيم الأسواق في المدن الرئيسة. ومنها الأسواق الثابتة، والأسواق النقالة التي تقام أسبوعياً في أماكن وأزمان مخصوصة، والأسواق الموسمية المرتبط أكثرها بالزراعة أو بأصناف تجارية معينة.

ب- الخارجية: وهي نوعان:

١- التجارة البرية: التي كانت تتم عبر القوافل.

٢- التجارة البحرية: التي كانت تمر عبر البحار[1].

التجارة الداخلية:

شملت التجارة الداخلية العمل في الأسواق. وعموماً كان بناء الأسواق ضمن العناصر الأساسية الأربعة التي تعتبر أساس بناء المدينة الإسلامية وهي: المسجد، ومقر الحاكم، والأسواق، ومساكن الناس.

---

(١) أحدث ظهور السفن انقلاباً كبيراً في المجال التجاري، إذ إن نقل البضائع قبل ظهور السفن كان متوقفاً على الدواب فقط. ولكن عناية الله جل وعلا سخرت للإنسان طرق البر والبحر. قال تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر**﴾ [سورة الإسراء، الآية ٧٠].

ثم ساعد تطور صناعة السفن على اتساع رقعة الأرض التجارية بوصول السفن الشراعية الكبيرة إلى مسافات بعيدة.

وكانت كل طائفة من التجار تقيم في قسم من أقسام هذه الأسواق[١]، ويمكثون إلى ما بعد الظهر ولا يعودون إلى منازلهم إلا مساءً.

وكانت الدكاكين في معظم المدن ممتدة على طول الشوارع في الأسواق من الجانبين، على كل جانب صف منها، وقد وصل عددها في القاهرة[٢] وحدها مثلاً في إحدى الفترات ما يقارب العشرين ألف دكان. وكثيراً ما كانت هذه الأسواق تتخذ أسماء السلع التي تبيعها، فينفرد الجوهريون بسوق منها، وكذلك يفعل البزّازون[٣] والوراقون والبقالون، والعطارون، وبائعو الخردوات، والنجارون، والحلاويون[٤].

ومن أسماء الأسواق يمكن معرفة السلع التجارية التي كانت متداولة فيها[٥]. كما خصصت فنادق لتجارة الغرباء كانت أشبه بالأسواق الكبيرة. وكانوا يضعون بضائعهم في أسفلها ويسكنون في أعلاها، ويطلق على هذه الأسواق مخازن الفنادق أو القياصر. وهناك خانات[٦] أو مخازن كبرى، كانت ترد إليها جميع أصناف الفاكهة في المواسم.

ومن أسواق المغرب الإسلامي على سبيل المثال لا الحصر، أسواق مدينة فاس التي كانت بجامع القرويين، ومنها: سوق العدول، وكانت محلاتهم ملاصقة لسوق الجامع وبعضها يقابل

---

(١) إن تخصيص أماكن لكل صنف من أصناف التجارة كان معروفاً منذ عصر النبوة في المدينة المنورة كما في كتب الأحاديث الشريفة. وانظر أيضاً ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول التاريخ الإقتصادي للمسلمين، ص١٢ .

(٢) لمزيد من التفصيل العمراني عن القاهرة انظر المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي.

(٣) البزازون: بائعو الأقمشة.

(٤) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٣١ .

(٥) لمزيد من التفصيل انظر رحلة ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ورحلة ابن جبير.

(٦) أقيمت الخانات في طرق القوافل والمدن لإقامة الغرباء ولتأمين المستلزمات الضرورية لهم، ولم تقف مهمة الخانات على هذا الأمر فقط، بل كثيراً ما كان يقوم التجار باستئجار الكثير منها لعرض بضائعهم فيها، وعقد الصفقات التجارية. ويوجد لكل خان باب واحد كبير، يغلق عند المغيب- لمزيد من التفصيل انظر: التجارة والثقافة تتقاطعان في تاريخ المدينة القديمة. خانات حلب.. منازل مؤقتة للغرباء والمسافرين ومحطات للقوافل العابرة، فيصل خرتش، جريدة الحياة، العدد ١٣٧٥٨، ص١٦ .

هذا السوق. وبجانبه كثير من المكتبات، وفي غربيه دكاكين الأحذية، وفي شرقيه سوق النحاسين. وفي مقابل الباب الرئيسي للجامع من ناحية سوق الغرب سوق الفاكهة، ويليه سوق الشماعين فسوق الزهور فسوق الألبان، وإلى الشمال سوق الشراطين الذين يبيعون الحبال الغليظة والرفيعة، فسوق المناطق الجلدية والأحزمة واللجم، فسوق الفخار وسوق المحافظ والحقائب المصنوعة من الجلد الفاخر. ويلي هذا السوق سوق الأمناء أو النقباء، والمحتسب وأعوانه، ومحلات الخضر والفواكه والأسماك واللحوم المطبوخة والمشوية والفطائر(١).

وإذا كانت هذه الأسواق تمثل الأسواق الثابتة، فإن هناك نوعاً آخر من الأسواق تقام في أيام معينة من الأسبوع، ولا يزال بعضها موجوداً في الأرياف، أو في بعض ضواحي العواصم. ومن الطريف ذكره أن المهتمين بالتراث أبقوا على بعض الأسواق بحرفياتها حفاظاً على الطابع القديم خشية الاندثار لتعريف الناس على بعض الصناعات الحرفية التي كانت موجودة قديماً كسوق ذوق مكايل في لبنان الذي يؤمه السياح من هنا وهناك.

هذا، وقد ذكر الرحالة بعضاً من هذه الأسواق كالرّحالة السنغالي أنتاديوب الذي تحدث عن الأسواق الأسبوعية التي كانت تقام في بعض المناطق الإفريقية(٢).

وهناك الأسواق الموسمية التي ترد إليها مختلف الأصناف الزراعية وأنواع الفاكهة وتخصص لها أماكن في المدن لإمداد الناس بالغذاء.

بعض المدن التي اشتهرت بالحركة التجارية:

اشتهرت كبريات المدن الإسلامية بالحركة التجارية. ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

دمشق التي كانت من أقدم المدن التاريخية، والتي شهدت مسرحاً سياسياً على مدى تاريخها، وكانت عاصمة الدولة الإسلامية ومقر الخلفاء في العهد الأموي، وزاد من أهميتها

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، ٣ / ٣٣٠- ٣٣١.
(٢) ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول "التاريخ الاقتصادي للمسلمين"، ص ٨٥.

موقعها على طريق القوافل الخارجة من آسية الصغرى، ومن بلاد نهر الفرات، والمتجهة إلى بلاد الغرب ومصر، وبالعكس.

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً البصرة التي ساعد موقعها على شاطئ الفرات على تنشيط الحركة التجارية لأنها نقطة انطلاق السفن الإسلامية إلى الشرق(١).

ومن المدن التجارية المهمة مدينة بغداد التي بناها العباسيون على ضفتي نهر دجلة(٢) وكانت حاضرة الخلافة الإسلامية في العهد العباسي ومركزاً مهماً لتجارة القوافل، وأصبحت مركز التجارة في العالم الإسلامي حتى كانت هي والإسكندرية تتنافسان الزعامة التجارية وتقرران أسعار السلع التي ترد إلى أسواقهما(٣).

ومن المدن المهمة التي اشتهرت بالتجارة أصبهان، حتى كان للصرافين وحدهم سوق خاص بهم يضم مئتي صراف يجلسون في سوق عرفت بسوق الصرافين(٤).

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً كابول وغزنة وبخارى ذلك، أنه «في العصر الذي كان فيه العرب يسيطرون على مصب نهر السند، كان هناك طريق تجاري يمتد من تلك المنطقة إلى داخل بلاد الفرس عن طريق إقليم سجستان "سفستان"، وإلى الشمال كانت قوافل بنجاب تحمل كميات كبيرة من البضائع عبر هضاب أفغانستان الشاهقة، وتأتي بها إلى كابول وغزنة اللتين أصبحتا بذلك مركزين كبيرين لتبادل البضائع.

---

(١) كانت شركات البواخر عابرة البحار تفضل التوجه إلى البصرة دون سائر الموانئ الخليجية الأخرى لأنها تستطيع العودة وهي محملة بالتمور والحبوب العراقية واللؤلؤ البحراني الذي كان يتوافر في أسواق البصرة دائماً، والسبائك الذهبية والفضية التي كان يجلبها التجار الأوروبيون القادمون إليها من حلب عبر الطريق الصحراوي للقوافل لاستبدالها بالمنتجات الشرقية، كل ذلك جعلها تكون في مقدمة موانئ الخليج العربي، وتكمن أهمية البصرة في أنها تحتل أقرب موقع إلى البحر المفتوح وباستطاعة أرصفتها أن تستقبل البواخر عابرة المحيطات، دور البصرة التجاري في الخليج العربي(١٨٦٩- ١٩١٤م)، د. حسين محمد القهواتي ص ٢٤- ٢٥.

(٢) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٤٣.

(٣) تاريخ الإسلامي السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٢٩-٣٣٠.

(٤) المرجع السابق، ٣ / ٣٣٠.

ومن هناك تتجه القوافل من ناحية إلى الغرب صوب خراسان، ومن ناحية أخرى إلى الشمال صوب بخارى، وبهذه الكيفية، ورغم بُعْد البحر بعداً كبيراً، كانت توابل الهند تنتشر في هذه البقاع. وفي بخارى كانت هذه التوابل موجودة مع البضائع المجلوبة من الصين عن طريق آسيا الوسطى»[١].

ومن المدن التجارية المهمة كانت مدينة مرو التي اشتهرت بإنتاج الحرير، وتركزت فيها صناعة الحرير مما دفع إليها سكان الأقاليم الأخرى في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي طلباً لجلب بيض دود القز، ومن هناك انتشرت هذه الصناعة وامتدت على طول الحدود الشمالية لإيران إلى أقاليم طبرستان وجرجان[٢].

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً مدينة سورات التي تعد أهم مركز تجاري في شمال الهند والتي اشتهرت بتجارة القهوة، وفي القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي تعرضت تجارتها للخطر مما دفع حاكم المدينة أن يطلب من الهولنديين والإنجليز أن يقوموا بمرافقة وحماية سفن سورات المتوجهة إلى جدة والمُخا، بسفن مدججة بالسلاح[٣].

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً أنطاكية التي حصنها الخليفة المعتصم العباسي حتى أصبحت من أهم مرافق بلاد الشام التجارية، كما أصبحت أداة الاتصال بين الشرق والغرب .

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً كبريات مدن الأندلس بعد فتحها التي نقلت من المشرق الإسلامي المنتجات الزراعية والصناعية إلى تلك البلاد.

---

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٥٣ .

(٢) المرجع السابق، ص٥٥ .

(٣) هولندا والعالم العربي منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين، العلوم- اللغة- التجارة - الثقافة والفن، مقدمة لمعالي وزير الخارجية الهولندي السيد هانس فان دن بروك، د. نيقولاوس فان دام (التحرير)، د. يان بروخمان، كورنيلس خ. براور، د. ألكسندر هـ. ده خروت، د.بن ي. سلوت، يان يوست فيتكام، ص٣١، تعريب أسعد جابر، (Lochem) لوشم بالتعاون مع وزارة الخارجية في لاهاي، هولندا،١٩٨٧م.

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً مدن جزيرة صقلية التي كان التجار المسلمون فيها يرسلون سفنهم إلى المهدية وسوسة من بلاد المغرب الإسلامي وإلى مصر، للتزود بالمنتجات الصناعية والزراعية الموجودة هناك. غير أن هذا الأمر لم يكن كافياً للمسلمين المقيمين في الغرب، فقد كانوا على دراية بفن زراعة نباتات في أوروبة لم تكن تزرع حتى ذلك الحين إلا في آسية وإفريقية. ونجح من تلك الزراعات على سبيل المثال لا الحصر، شجيرات القطن، وقصب السكر، ونخيل البلح التي ازدهرت في بعض أنحاء الأندلس وصقلية.

وفي هذين البلدين نمت صناعة الحرير نمواً كبيراً، وكان البلدان ينتجان جزءاً على الأقل من المادة الأولية لهذه الصناعة[١].

ومن المراكز التجارية المهمة أيضاً الفرما والإسكندرية في مصر حيث لعبتا دوراً مهماً في التجارة بين الشرق والغرب. ومنهما كانت تنقل البضائع التجارية الآتية من أوروبة إلى البحر الأحمر، وبالعكس.

وكذلك هناك مدينة برقة من بلاد المغرب العربي التي كانت السلع الشرقية والغربية تكثر فيها في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وكانت مرسى للسفن التجارية بعد إقلاعها من الإسكندرية.

وكانت المهدية التي أنشأها الخليفة الفاطمي المهدي من أكثر «الموانئ عمراناً وازدهاراً لقربها من مدينة القيروان، حتى كانت السفن تفد إليها تباعاً من مصر وسورية محملة ببضائع آسيا.

كما قامت علاقات تجارية بين الأندلس وغيرها من البلاد الشرقية حاملة منتجات هذه البلاد.

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٦٦ - ٦٧.

وكانت أيلة[١] والقلزم[٢] وجدة من أهم الموانئ التجارية على البحر الأحمر، وعن طريقهما تنقل السلع من الغرب إلى الشرق وبالعكس. وترجع أهمية جدة إلى أنها محطة الحجاج المسلمين الذين كانوا يفدون إليها عن طريق أيلة والقلزم أو عن طريق عيذاب[٣].

كذلك اشتهرت عدن بالتجارة، لوقوعها على مقربة من مدخل البحر الأحمر جنوباً، حتى أن السفن المحملة بمنتجات الشرق والغرب ترسو عليها»[٤].

ومن المراكز التجارية المغربية سِجِلماسة[٥] وتفازة اللتان كانتا مركزاً مهماً لتجارة الملح، وتكدا، وتوات، وغدامس.

ومن المراكز السودانية تمبكتو[٦]، وجيني، وكانو «منشستر» التي اشتهرت بصناعة النسيج في غرب إفريقية[٧].

التجارة الخارجية:

تتمثل التجارة الخارجية بأنها نوعان: برية وبحرية.

التجارة البرية:

مع انتشار الإسلام وكبر رقعة الدولة الإسلامية بفتح سوريا والعراق ومصر إلخ. خسرت بيزنطة أسواقاً تجارية مهمة.

(١) أيلة: مدينة من بلاد الشام على ساحل البحر، معجم البلدان، ١ /٢٩٢ .

(٢) بحر القلزم: البحر الذي يسلك من مصر إلى مكة، المرجع السابق، ١ /٨٠ .

(٣) عيذاب: بلدة على ضفة بحر القلزم وهي مرسى للمراكب، المرجع نفسه، ١ /١٧١.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٢٩- ٣٣٠ .

(٥) سِجِلماسة: مدينة في جنوبي المغرب في طرف بلاد السودان، معجم البلدان، ٣ /١٩٢ .

(٦) تقع مدينة تمبوكتو في أواسط إفريقية على نهر النيجر، وكانت في أصلها مخيماً أسسه الطوارق في أواخر القرن السادس الهجري/بداية القرن الثاني عشر الميلادي (٤٩٤هـ./١١٠٠م)، وكانت تحرس هذا المخيم أمَة سوداء مسنة عرفت المدينة باسمها- لمزيد من التفصيل انظر: الحضارة الإسلامية في مالي، ترجمة محمد وقيدي، ص ٨٢- ٨٤ .

(٧) ملخصات المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، ص ٨٥- ٨٦ .

ولكن عندما عاد الهدوء يخيم على الجميع عادت التجارة إلى سابق عهدها واستأنفت مسارها الطبيعي. ويبدو ذلك ظاهراً في العلاقات التجارية بين المسلمين والروم.

ففي القرن الرابع الهجري/العاشرالميلادي نمت التجارة بين الاثنين نمواً هائلاً. وكانت أنطاكية وطربزون السوقين الرئيسيين اللذين تتم فيهما المبادلات التجارية، إضافة إلى سوق الإسكندرية التي كان يتردد عليها التجار من مختلف الجنسيات.

وكان الجزء الأكبر من البضائع التي يستخلصها الروم من هذه الموانئ يتجه إلى القسطنطينية، إما عن طريق البحر المتوسط أو البحر الأسود، وإما عن طريق البر، عبر آسيا الصغرى[١].

وقد نقل التجار المسلمون تجارتهم عبر الطريق البرية، وأشهرها:

- الطريق الشرقي من بغداد إلى حلوان في مصر.
- الطريق الشمالي المؤدي إلى الموصل والجزيرة ومنها إلى بلاد الروم.
- الطريق الجنوبي الغربي إلى الكوفة والحجاز.
- الطريق الغربي إلى الشرق، ومنها إلى سورية ومصر وشمال إفريقية.

ولا يسعنا في هذه العجالة الكلام على التجارة البرية بكثير من الإسهاب، ولكن سنأخذ أنموذجاً يمثل حيزاً مهماً لهذه التجارة ألا وهو تجارة قوافل الحجيج. خاصة أن فريضة الحج لم تمنع من يرغب في أدائها من المسلمين أن يقوم بأعمال تجارية فيها أثناء موسم الحج. مما نشط الحركة التجارية في داخل مكة وخارجها.

وباتساع رقعة الدولة الإسلامية وكثرة الداخلين في الإسلام كثر عدد الحجيج وعدد العاملين بالقطاع التجاري مما نشط الحركة التجارية في قوافل الحجيج.

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٧٠.

وهذا الأمر دفع بالحكام المسلمين إلى العناية ببناء الطرق وتقديم التسهيلات اللازمة لهذه القوافل من مكة وإليها، وكان التجار يبيعون على الطريق ما أحضروه معهم من سلع.

ومن أشهر قوافل الحجيج التي كانت ترد مكة، القوافل الواردة من بلاد الشام ومصر واليمن.

وإذا ما أخذنا أنموذجاً من بلاد الشام مثلاً، يظهر أن قوافل الحجيج هذه لعبت دوراً مهماً بارزاً في مدينة دمشق من الناحية الاقتصادية في كامل تاريخها خاصة زمن العثمانيين حينما فتح السلطان العثماني حلب عام (٩٢٢هـ./ ١٥١٦م.)، واتخذ لقب حامي الحرمين الشريفين، واقتضى ذلك تأمين سلامة الحجاج لزيارة الحرمين الشريفين ومنهم التجار وأصحاب رؤوس الأموال، مما زاد من الحركة التجارية من دمشق وإليها إبان فترة الحج[١].

ولما كانت دمشق من أهم المدن التجارية الواقعة على طريق القوافل، كان يتوافد إليها الحجيج في الذهاب لأداء فريضة الحج وعند إيابهم، مما ساعد على تدفق السلع إلى أسواقها. وأيضاً لقربها من بيت المقدس التي كثيراً ما كان الحجاج المسلمون يزورونها بعد أداء فريضة الحج في مكة، فيتقابلون مع المسيحيين الذين يحجون إلى بيت المقدس من الشرق والغرب، وبذلك أصبحت دمشق سوقاً للتجارة بين الشرق والغرب.

وكان سفر قافلة الحجيج مناسبة مهمة لانتقال البضائع، سواء منها التي يحملها الحجاج أنفسهم، أو تلك التي يحملها التجار بكميات كبيرة. وقد حرص التجار على مرافقة القافلة للإفادة من الحماية العسكرية التي كانت تتمتع بها عادة. ويزيد انضمام التجار إلى قافلة الحجيج في حجمها من جهة، ويزيد المخاطر على القافلة إذا ما تعرضت لسطو قُطّاع الطرق من جهة أخرى. وعموماً فإن القافلة كانت تصل بسلام لشدة الأمن الذي كان يرافقها[٢].

(١) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، د. عبد الكريم رافق، ص ٥.
(٢) المرجع السابق، ص١٩.

ومما يفيد الحركة التجارية وانعكاسها اقتصادياً أن كثيراً من المهن تنشط الحركة التجارية فيها في موسم الحج ومرور قوافل الحجيج بقرب المدن التي تحوي هذه المهن. كما تشمل الإفادة أصحاب الجمال الذين يكسبون الكثير من تأجير جمالهم لنقل الحجاج ومن يرافقهم من تجار ورجال أمن إضافة إلى البضائع المرافقة للقافلة.

ومن أشهر ما كانت تضمه قوافل الحجيج، الأحجار الكريمة والقهوة والمنسوجات والتوابل. وعبر البديري عن النشاط الاقتصادي الذي عم دمشق، في أعقاب وصول الحجاج الأعاجم إليها في عام (١١٦٤هـ./١٧٥١م.)، بقوله: «وصار جبر خاطر لعموم الناس في البيع والشراء، وجاء مع العجم ربيات ذهب كل واحدة بثلاثة عشر قرشاً، ولؤلؤ كبير وصغير، وأحجار ومعادن وغير ذلك»(١).

التجارة البحرية:

لم تقتصر التجارة الخارجية على تجارة القوافل البرية، ولكن عملت في الميدان البحري في فترة السلم وحتى في الفترات الصعبة من التاريخ، ونأخذ أنموذجاً على سبيل المثال لا الحصر، ما كان في فترة الحروب الصليبية بين الشرق والغرب، حيث لم تنقطع التجارة بالكلية، ولكن متى كانت تسمح الفرصة بالعمل التجاري كانت العلاقات بين الشرق والغرب تتم بشكل عادي، ويتم استيراد البضائع من الشرق. فمثلاً قال جاك ريسلر عن التجارة في فترة الحروب الصليبية: «جلب الصليبيون من الشرق كل ما كان يمكنه التكيف مع المناخ المعتدل: السمسم، الذرة، البطيخ الأصفر، القُفلوط، الخروب، الليمون الحامض، الفريز، الكرز. ولكنهم كانوا في بعض الأحيان يتعلمون عادات وتقاليد وحتى يكتسبون حاجات، بلا علم منهم، تجعلهم في وقت لاحق محتاجين للشرق، فيندفعون وراء تطوير تجارة كثيفة عبر مرافئ المتوسط كلها.

(١) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، د. عبد الكريم رافق، ص ١٩ .

تلك، مثلاً، كانت حالة العطر والمنتوجات العطرية الأخرى في الجزيرة العربية، وعطر الورد الدمشقي وزيوت فارس المعطرة.

في المقابل أدى إنتاج هذه العطور في المشرق إلى انتشار زراعة الأزهار، وكذلك كان الحال بالنسبة إلى البهارات والتوابل: الفلفل، القرنفل، الزنجبار، إلا أن أهم المنتوجات المستوردة من الشرق كان، بكل تأكيد، منتوج السكر الذي لعب، منذ ذلك الحين، دوراً أساسياً في الاقتصاد المنزلي، وفي صناعة الأدوية أيضاً.

ولم يكن النشاط البحري هو المستفيد الوحيد من كل تلك التقدُّمات. فقد نجم عنها تداول للعملة أعظم وأسرع، وبالتالي إنشاء نظام مالي، فظهرت المصارف في المرافئ الأوروبية الكبرى، وأسست فروعاً لها في الشرق»(١).

هذا، وقد أقيمت في تلك الفترة مدن تجارية في الغرب الأوروبي. ونأخذ أنموذجاً منها هي مدينة جنوى الإيطالية التي تعتبر «من أهم المراكز التجارية في أوروبة في العصور الوسطى لتميزها بموقع استراتيجي مهم، مما جعلها حلقة اتصال بين الشرق والغرب.

والتجارة الجنوية مع العالم الإسلامي قد توثقت وازدهرت(٢) لا سيما في أيام الدولة الفاطمية. وتطورت العلاقات الاقتصادية الجنوية والإسلامية. وقد ازدادت تطوراً زمن الحروب الصليبية نظراً لتأييد الجنوية للحملات الصليبية إلى الشرق لا سيما الحملة الأولى، وقد أكسبهم ذلك وأعطاهم امتيازات تجارية. وأصبح تجار جنوى يرتادون بسهولة كافة المناطق الغربية والشرقية على السواء؛ وكثرت تجارتهم بين بروفانس وسردينيا وكورسيكا وناربون وشمبانيا وقطالونيا وبرجنديا وإنكلترا وفرنسا من جهة وبين الشرق الإسلامي من جهة ثانية. وأصبحت

---

(١) الحضارة العربية، جاك ريسلر، ص١٩٢- ١٩٣، تعريب د. خليل أحمد خليل.

(٢) كان للتأثير الإسلامي أثر بارز في ازدهار التجارة الدولية، سيما ما يتعلق منها بالعقود التجارية، فمن المعروف أن المسلمين كانوا متقدمين في مسائل تسجيل العقود، وعرفوا مبكراً عمليات التدوين على أوراق البردي. بيزنطة والمدن الإيطالية، العلاقات التجارية (١٠٨١ - ١٢٠٤)، د. حاتم الطحاوي، ص ١٣٠.

بضائع الشرق ترى بوضوح في الأسواق الأوروبية، كما ازدادت البضائع الأوروبية في الأسواق الشرقية. وكانت السلع المشرقية تتدفق على أسواق أوروبة عبر مصر وبلاد الشام بصورة أساسية وعبر البحر الأسود. وكانت الرحلات الجنوية المتجهة إلى الشام ومصر وسواهما من موانئ الشرق الأدنى تتم عادة مرتين في العام: الرحلة الأولى وتسمى رحلة الربيع، والثانية وتعرف برحلة الخريف.

والحقيقة أن الجنوية أصبحوا سادة التجارة الشرقية سواء في مصر أو الشام، لا سيما بعد أن عقدوا معاهدة تجارية مع السلطان قلاوون وولده الأشرف خليل في ٢ جمادى الأولى ٦٨٩هـ/ ١٣أيار (مايو) ١٢٩٠م وهي تعتبر أهم معاهدة تجارية عقدت في حينه، حيث لم تستطع أية مدينة تجارية أخرى أن تعقد مثلها في تلك الفترة. وكان قد سبقها معاهدة مهمة بين الجنوية والناصر صلاح الدين الأيوبي عام (٥٧٢ - ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م)»[١]. ولم تكن هذه المعاهدة التجارية الأولى إذ سبقها اتفاقية تجارية عقدت سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م بين بيزا وصلاح الدين الأيوبي[٢] تعهدت بموجبها بيزا السماح للمسلمين باستيراد الحديد والخشب والزفت ونقلها إلى مصر، لأن هذه السلع الاستراتيجية كانت الكنيسة قد فرضت الحظر عليها. ولأهمية

(١) دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، د. حسان حلاق، ص٤٠٦- ٤٠٧.

(٢) نظراً لأهمية التجارة في عهد صلاح الدين الأيوبي فقد ورد عن كثافتها ما وصفه ابن جبير من مشاهدته فقال: «ورُمنا في هذه الطريق، إحصاء القوافل الواردة والصادرة فما تمكن لنا، ولا سيما القوافل العيذابية المحملة لسلع الهند الواصلة إلى اليمن، ثم من اليمن إلى عيذاب. وأكثر ما شاهدنا من ذلك أحمال الفلفل، فلقد خيل إلينا لكثرته أنه يوازي التراب قيمة. ومن عجيب ما شاهدناه بهذه الصحراء أنك تلتقي بقارعة الطريق أحمال الفلفل والقرفة وسائرها من السلع مطروحة لا حارس لها. تترك بهذه السبيل إما لإعياء الإبل، أو غير ذلك من الأعذار. وتبقى بموضعها إلى أن ينقلها صاحبها مصونة من الآفات، على كثرة المارة عليها من أطوار الناس». رحلة ابن جبير، ص٤١- ويلاحظ من نص ابن جبير السابق كثافة التجارة الشرقية التي كانت تجلب إلى مصر في عهد صلاح الدين، وهذا دليل على أن المردود الاقتصادي لهذه التجارة كان كبيراً. في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص ٩٠.

ومن هنا فقد كان الاقتصاد الأيوبي في عهد صلاح الدين جيداً، لأن هذه السلع الشرقية كانت سلعاً مطلوبة لدى الدول الأوروبية، وكان الأيوبيون هم وسطاء التجارة الدولية آنذاكة، المرجع السابق، ص٩١ .

التجارة الشرقية للاقتصاد الأوروبي فقد سارعت الدويلات الإيطالية إلى عقد الاتفاقات مع صلاح الدين نظراً لارتباط مصالحها التجارية مع دولته[١] ومن بينها جنوى.

وأخيراً لم يقف نمو تلك التجارة، بعد طرد الصليبيين من آسية، بل عقد أكثر جمهوريات إيطالية، مع أمراء المسلمين، معاهدات تجارية، وكانت صلات البندقية التجارية الوثيقة بالمشرق سبب عظمتها، حتى اطرد تقدم تلك التجارة مع الزمن، ولم يضعف أمرها إلا بعد اكتشاف الطريق البحرية الجديدة، وانتقال زمامها إلى أيد أخرى[٢].

الجاليات التجارية الإسلامية:

وصلت قوافل التجارة الإسلامية إلى أوروبا والهند والصين[٣] وكوريا حتى كان لرواج التجارة الإسلامية فضل كبير في انتشار الجاليات الإسلامية الممتدة إلى الصين وكوريا. ومن أثر تلك التجارة ظهور جاليات إسلامية كبيرة في بلاد الخزر والصين وكوريا وغيرها لا تقبل غير حكم المسلمين[٤]. ومن ذلك ما كان من الجالية التي كانت تقيم في الصين، بمدينة خانفو

(١) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص٩١.

(٢) العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، د. زكي النقاش، ص١٩٣.

(٣) «إذا كانت جزيرة سيلان تعتبر في القرن السادس الميلادي أقصى حد يمكن أن تصل إليه السفن الفارسية والأثيوبية، فإن العرب في العصر العباسي تخطوا هذا الحد كثيراً وبجرأة. وفي الوقت نفسه أبدى الصينيون تحت حكم أباطرة أسرة تانغ الأكفاء (٢ ق.هـ.- ٢٩٥هـ./ ٦٢٠- ٩٠٧م.) نشاطاً عظيماً على متن البحار.

وتتحدث حوليات هذه الأسرة عن بعثات بحرية على طول شواطئ ملبار وسماها الصينيون "مولي" حتى مصب الندوس "السند" الذي كانوا يعرفونه باسمي "سيتيو" (سندو) وميلان، بالعربية مهران، ومن هناك إلى الخليج الفارسي حتى سيراف، وأحياناً حتى مصب الفرات. وكان أزهى عصر لتلك التجارة البحرية هو القرن الأول من حكم أسرة تانغ (٢ ق.هـ.- ١٠١هـ./ ٦٢٠ - ٧٢٠م.)، وبعد ذلك حين قام العرب بمزيد من الرحلات إلى الصين، قلّ بالتدريج عدد الصينين الوافدين إلى الخليج الفارسي. وكانت سفنهم ترسو عادة في ميناء سيراف التابعة لفارسستان، وتقع على الساحل الشرقي للخليج الفارسي» تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٤٥.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، ٣ /٣٢٨.

"كانتون الحديثة" والتي حظيت بامتيازات خاصة من الإمبراطور الذي كان يعين على رأسها رئيساً يقضي بين أفرادها بأحكام الشريعة، وكانت تقام فيها خطب الجمع والأعياد(١).

وتمتعت بذلك أيضاً الجاليات الأخرى التي كانت تقيم في بلاد الخزر(٢) والسرير واللان وغانا وكوغا وصيمور من بلاد الهند، وحتى في كوريا، وفي بيزنطة التي كانت تضم أكبر جالية إسلامية وكانت تقيم بمدينة أطرابزنده(٣).

كما كان هناك جالية إسلامية كبيرة في ملبار، وأذن أمراء تلك المنطقة للمسلمين بإقامة منشآت وبناء مساجد على مدى الرقعة التي يملكونها.

كما كان في سيمور وحدها من أرض الهند الحالية، وبالقرب من مدينة نبوبيي الحالية في عام ٣٠٤هـ/٩١٦م جالية إسلامية كبيرة تعدادها قرابة عشرة آلاف مسلم توالدوا هناك، وعهد الملك آنذاك إلى واحد منهم بتولي السلطة القضائية حسب الشريعة الإسلامية(٤).

الجاليات التجارية الغربية:

لم يقتصر وجود الجاليات على وجود جاليات إسلامية في عدد كبير من بلاد العالم، بل كان للتجار غير المسلمين وجود أيضاً في البلاد الإسلامية، كالبندقيين والبيزيين والجنويين والمرسيليين الذين وُجدوا في المدن الشامية. وكان لهم عدا المساكن والمخازن "خانات" لإيداع بضائعهم

(١) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٢٩- وانظر تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٤٧.

(٢) وعن أهمية الصلات التجارية التي وصلت إلى عدة أماكن بعيدة، نذكر خبر ملك الخزر - على سبيل المثال لا الحصر - وذلك يظهر جلياً فيما كتبه شيسداي، يهودي كان يعمل في خدمة عبد الرحمن الثالث (٣٠٠-٣٥٠هـ./٩١٢- ٩٦١م.) من بلاد الأندلس في خطاب موجه إلى ملك الخزر، يصف البلد الذي يحكمه سيده قائلاً: نشهد وصول الكثير من التجار في بلدنا قادمين من بلاد أجنبية، ومن الخزر، وبخاصة من مصر، ومن بلاد أبعد منها، يجلبون العطور والأحجار الكريمة، وسلعاً أخرى ثمينة يستعملها الأمراء والعظماء- ف. هايد، المرجع السابق، ص٦٦.

(٣) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٢٩.

(٤) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٤٩- ٥٠(بتصرف).

فيها، و"خانات" يقيمون فيها، وهذه الخانات كانت أشبه شيء بخان أسعد باشا في دمشق، وخان أنطون بك في بيروت، أو خان الفرنسويين في صيدا، وخان الخليل في القدس[١].

ومن ذلك أيضاً ما كان من العلاقات التجارية الإسلامية والجنوية التي ازدادت توثقاً بعد إقامة مراكز تجارية جنوية في مدن الشام ومصر، «وإقامة محطات تجارية إسلامية في جنوى. بل إن بعض أحياء جنوى اتخذت أسماء عربية وأسماء بعض المدن الشامية والمصرية ومنها على سبيل المثال زقاق دمياط وزقاق جبيل. وتشير بعض الدراسات إلى وجود مسجد للتجار المسلمين في مدينة جنوى، وذلك لإقامة الشعائر الدينية وتأدية الصلاة، في مقابل إقامة كنائس في بعض المناطق الإسلامية في الشرق للتجار المسيحيين الجنوبيين »[٢].

كما قامت بعثات تجارية أجنبية إلى الجزيرة العربية بغية إنشاء مراكز تجارية معها، ولعل أبرزها ما كان من البعثات التجارية الهولندية التي كانت تحمل في طياتها نوايا استعمارية وغير تجارية من بعثاتها تلك.

ويعود تاريخ أول بعثات الهولنديين لتقصي الاحتمالات التجارية في جنوب شبه الجزيرة العربية إلى القرن الثاني عشر الهجري / مطلع القرن السابع عشر الميلادي، حينما تم إرسال بيتر فان دنبروكه، أحد أهم رجال شركة التجارة الهولندية في آسيا، مع عدد قليل من السفن للاطلاع على الأوضاع في كلٍّ من شمال غرب الهند وجنوب شبه الجزيرة العربية. وقد مُنع من القيام بأي نشاط تجاري في كل من عدن والمُخا من أرض اليمن، لأن تلك المنطقة كانت ما تزال تحت سيطرة السلطات العثمانية التي لم تكن ترغب في السماح بدخول الهولنديين. ثم ظهرت علاقات تجارية بعد ذلك التاريخ بين هؤلاء الهولنديين وكل من اليمن وجدة. لكن العلاقات مع جدة لم تجن نتائج تذكر[٣].

---

(١) العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، ص ١٩٢ ولمزيد من التفصيل انظر: رحلة ابن جبير.

(٢) دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص٤٠٧ .

(٣) لمزيد من التفصيل عن العلاقات التجارية بين هولندا والجزيرة العربية انظر: هولندا والعالم العربي منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين، ص ٣٠ ــ ٣٢ .

نماذج من طرق التجارة النهرية:

إنتشرت التجارة النهرية في الدولة الإسلامية، واشتهرت في الأنهار الكبيرة أمثال نهر النيل في مصر، ونهري بلاد الرافدين دجلة والفرات، وفي مكان المصب لهذين النهرين في منطقة الخليج العربي الذي سمّي ببحر الصين لأنه كان نقطة انطلاق الملاحة إلى الشرق الأقصى.

وشيد المسلمون هناك عدة مدن للسيطرة على منطقة الخليج العربي لمنع أعداءهم من الإبحار من تلك المنطقة إلى عُمان والهند، ولتبقى منطقة الخليج العربي تحت سيطرتهم المباشرة على طول شاطئ الخليج العربي وإرسال سفنهم إلى عُمان والهند، كتشييد مدينة البصرة على سبيل المثال لا الحصر.

وهناك قناة للملاحة تبدأ من الفرات وتجتاز إقليم ما بين النهرين وتنتهي عند بغداد، تربط العاصمة بغداد بآسيا الصغرى وسوريا وبلاد العرب ومصر، في حين كانت قوافل وسط آسيا تأتي عبر بخارى وفارس(١).

وكانت تمر في هذه الأنهار سفن صغيرة يسافر عليها الناس، وتحمل عليها الغلات، وكان الناس في بغداد على سبيل المثال يذهبون ويجيئون ويعبرون بالسفن، وكان لذوي اليسار منهم دابة في الإسطبل وطيّار في النهر(٢).

نماذج من طرق التجارة البحرية:

اعتنى المسلمون بالتجارة عناية كبيرة لما لهذا القطاع من موارد مهمة على الصعيد الاقتصادي، ودأبوا على العمل لتأمين الراحة للتجار، كالتدابير الأمنية التي تؤمن لهم سير تجارتهم، إضافة إلى الاعتناء ببناء السفن وكل ما يلزم.

واشتهر العديد من البلاد الإسلامية بالتجارة، وكان لليمن والحجاز وأثيوبيا ومصر، علاقات بشرقي آسيا.

---

(١) تاريخ الحضارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٤٣.

(٢) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٣٦.

ولم تكن هذه البلاد مجردة من المنتجات التي تصدرها إلى الهند والصين، من ذلك أن أحجار الزمرد في الساحل الشرقي للهند كانت تصدر إلى الغرب عن طريق عدن من بلاد اليمن ومكة، في حين كان أمراء الشرق الأقصى يستوردون زمردات مصر العليا، وأنياب الفيل البري المتوفرة في الحبشة، ويصنع منها أشياء كثيرة في الهند والصين.

وكانت عدن من أهم أسواق هذه السلع، وكان مرفأها ملتقى السفن القادمة من كل أنحاء آسية، ومن ساحل شرق إفريقية.

و كانت منطقة عُمان الساحلية والمدن الساحلية هناك، خاصة صحار ومسقط، تجهز في أحيان كثيرة بعثات بحرية إلى الهند الشرقية، والهند الصينية، والصين، وتستقبل سفن هذه البلاد(١).

وبنظرة سريعة إلى قائمة البلاد التي تنتمي إليها هذه السفن يتبيّن أن البحر الأحمر كان يستقبل مباشرة وعلى الأقل جزءاً من منتجات الهند والصين، ولا ينفي هذا قدوم سفن من سيراف، لأن بحارة هذا الميناء كانوا يبحرون على طول الساحل الشرقي والجنوبي لبلاد العرب، بل كانوا كذلك يتجاوزون عدن، ويصلون أحياناً إلى جدة حيث ينقلون شحناتهم إلى سفن أخرى أقدر على مواجهة أخطار الملاحة في القسم الشمالي من الخليج(٢).

وكانت شبكة المواصلات التي تربط أوروبا بالهند والصين تسلك ثلاث طرق رئيسة:

- **الطريق الأولى**: وهي التي «أطلق عليها (طريق الحرير)، تسير من أواسط آسية حتى بخارى، ومن ثم إلى البحر الأسود وموانئه، إلى أن تصل إلى القسطنطينية، ومنها إلى البلدان الأوروبية ومدنها. وكان فرع من هذه الطريق يتجه إلى بغداد وحلب وصولاً إلى سواحل البحر المتوسط وموانئه. وقد خضعت طريق الحرير هذه للظروف السياسية والعسكرية بين الشعوب

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٥١ .

(٢) المرجع السابق، ص٥٢ .

والقبائل التي تسكن على جنباته أو قريباً منه، وقد أدى ذلك إلى توقف هذه الطريق عندما ينعدم الأمن وتتعرض قوافل التجارة للنهب والسلب»(١).

- **الطريق الثانية** : وهي طريق الخليج العربي المنتهية في رأس الخليج عند مدينة البصرة، ومن هناك تنقل المتاجر والسلع إلى بغداد عبر شط العرب . ومن بغداد تتجه طريق القوافل شمالاً إلى ديار بكر والأناضول وصولاً إلى القسطنطينية، وهناك طريق يتجه غرباً إلى دمشق ومنها إلى موانئ البحر المتوسط، وقد تعرضت هذه الطريق إلى التوقف في أحيان كثيرة لانعدام الأمن فيها، بالإضافة إلى أن الفرنج احتلوا الساحل الشامي وموانئه التي كانت تنتهي إليه متاجر الشرق القادمة عبر هذه الطريق.

- **الطريق الثالثة** : وهي طريق البحر الأحمر (طريق البخور)، حيث كانت المتاجر تصل بحراً إلى عدن، ومنها تسلك التجارة الشرقية طريقين، الأولى برية عبر اليمن وتهامة عسير والحجاز وصولاً إلى منطقة شرقي الأردن، ومنها إلى دمشق. أما الثانية: فتسلك طريق البحر الأحمر وصولاً إلى القلزم السويس أو إلى أيلة العقبة ومنها إلى القاهرة أو دمشق وصولاً إلى الموانئ المصرية والشامية. وظلت هذه الطريق تخدم حركة التجارة الدولية طيلة الوجود الفرنجي على الساحل الشامي، واستمرت كذلك طيلة العصر المملوكي. لأن الطريقين الأولى والثانية ظلتا عرضة للخطر بسبب زحف التتار عبر أواسط آسية باتجاه العراق وبلاد الشام، وإشاعتهم للفوضى والخوف والرعب في تلك الأصقاع(٢).

كتب عن التجارة:

نظراً لأهمية الطرق التجارية أُلِّفت كتب في هذا المجال، ولعل أبرزها ما دونه صاحب البريد في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي أبو القاسم بن خرداذبة في كتابه «المسالك والممالك» بمساعدة بعض خبراء الملاحة، مما جعله دليلاً للمسافرين في رحلاتهم، ووصف فيه ضمن أشياء أخرى الطريق البحري من مصب دجلة إلى الهند والصين(٣).

(١) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص٨٧ .
(٢) المرجع السابق، ص٨٨ .
(٣) المسالك والممالك، ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة)، إعداد خير الدين محمود القبلاوي، وزارة التراث، المختار من التراث العربي (٨١)، سورية، ١٩٩٩م.

وإنّ ما كتبه «التاجر سليمان الذي كان يشتغل بنقل البضائع من الهند والصين إلى دول المشرق الإسلامي ومَنْ جاء بعده من أصحاب الرحلات ليرسم أزهى صورة للنشاط التجاري وعملية تبادل السلع في دولة الخلافة والدول التي أقامت معها علاقات تتصل بذلك»(١). ومن أشهر كتب الرحالة رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن جبير. وهناك الكثير من العاملين الذين عملوا في حفظ التراث الإسلامي وتناولوا التجارة في كتاباتهم أمثال المسعودي، وابن حوقل، والإدريسي، والمقدسي، والحسن بن الوزان «ليو الأفريقي» وغيرهم كثير.

ومن الكتب التي تكلمت عن التجارة أيضاً على سبيل المثال لا الحصر كتاب التبصرة بالتجارة للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة، وكتاب لطائف المعارف للثعالبي وغيرها كثير.

وفي مصر اكتشف مصدر مهم للأخبار التجارية يوضح العلاقات التجارية بين مصر وبلاد الهند، وهو عبارة عن مجموعة أوراق الجنيزة التي يعود تاريخها إلى العصرين الفاطمي والأيوبي (٣٥٨هـ- ٦٤٨هـ/ ٩٦٩م -١٢٥٠م) والتي اكتشفت في حجرة بالقرب من المعبد اليهودي في الفسطاط، أو في غرفة بالقرب من جبانة البساتين. وتلقي هذه الأوراق الضوء على حركة التجار في البلاد الإسلامية، وتوضح أن التجار القادمين ببضائعهم من الأندلس أو من المغرب العربي ولم يتمكنوا من بيع بضائعهم في مصر والشام، كانوا يتوجهون إلى أسواق جدة في الحجاز. وتفيد الأوراق عن أنواع السلع التي كانوا يتاجرون بها، وأنواع العقود التجارية التي كانوا يستعملونها(٢).

السلع التجارية:

نجح القطاع التجاري نجاحاً كبيراً بعد أن عمت التجارة الخارجية الكثير من البلدان، واستطاع التجار نقل العديد من أنواع السلع ولعل أهمها: العاج الذي كان يشترى من إفريقية

---

(١) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٢٨.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، ١ /١٦- ١٨، جامعة الأزهر، القاهرة، ٢٨- ٣٠ ذو الحجة ١٤١٨هـ./ ابريل ١٩٩٨م.

الشرقية ويُحمل إلى الصين. وجلود النمور الحمر التي كانت تشترى من بلاد الزنج ويمد بها إلى غرب آسية، والقرمز كان يشترى من بلاد أرمينيا ويحمل إلى الهند. والملح كان يحمل إلى السودان ويقايض بالذهب. والحديد كان يحمل إلى الصين ويقايض بالعنبر والنارجيل وقصب السكر والموز، والسيوف التي كانت تحمل إلى بلاد البلغار[١] وتشترى من تلك البلاد جلود السمور والجواري والغلمان. وخشب الساج والمسك والعود والكافور والتوابل واللؤلؤ والياقوت والذهب والماس التي كانت تحمل من بلاد الهند والصين ومدن الشرق الأقصى وتصدّر إلى أوروبة التي كانت تجلب منها الأخشاب والسيوف والرقيق والفراء والجلود والشمع والعسل والعطور ومواد الزينة، وتباع في بلاد الشرق[٢]. ومن البحرين كان يتم شراء اللآلىء من مغاصاته المشهورة، خاصة جزيرة أوال، والخيول العربية من بواديها[٣]. كما كانت تجلب البهارات والأفاويه من بلدان الجنوب الحارة لتُصدَّر إلى بلدان البحر الأبيض المتوسط وأوروبة الشمالية. كما أن العطور الشرقية ذات المصدر الحيواني كالمسك، والنباتي كالياسمين والنرجس، كانت تصدر إلى بلدان الشمال الأوروبي. كذلك ازدهرت تجارة الأخشاب كالصندل والخيزران، والمنسوجات بأنواعها المتميزة[٤]. إلى غير ذلك من الأصناف التي لا مجال لذكرها خشية الإطالة.

---

(١) كانت بلغار نقطة تجمع منتجات الشمال مما جذب إليها التجار المسلمين،وأهم ما اشتهرت به تلك الأصقاع هو الفراء الغالي الثمن. تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٧٨.

(٢) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٣٠-٣١.

(٣) تجارة البحرين في ظل الإمارة العيونية، د. جاسم ياسين محمد الدرويش، مجلة الوثيقة، العدد ٤١، ص٣٨-٣٩، المنامة- البحرين.

(٤) عُمان في التاريخ... حكمها آل الجلندي وتجارتها بلغت إفريقيا والصين، علاء اللامي، ص٢١، جريدة الحياة، العدد ١٣٩٤٦.

المعاملة المالية بين الناس:

نظّم الله عز وجل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة حياة البشر في مختلف مجالات حياتهم وتعاملهم، ومن هذه المجالات المعاملات المالية والتجارية بينهم فقال تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾(١).

وأطول آية في كتاب الله آية الدَّيْن، وشرَّع الباري تعالى فيها أسس التعامل المالي والتجاري بين الناس. قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾(٢). وتبعت هذه الآية الكريمة

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٥ - تحدث القرآن الكريم عن التجارة التي نحن بصددها وهي التجارة المادية، كما تحدث عن التجارة المعنوية التي يتاجر بها الإنسان بغية كسب الدار الآخرة وهي قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾ سورة الصف، الآيتان ١٠ - ١١. وربح هذه التجارة يكون كسبه في قوله تعالى: ﴿ **يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين** ﴾ سورة الصف، الآيتان ١٢-١٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ - ﴿ **وأشهدوا إذا تبايعتم** ﴾ أشهدوا على كل مبيع ومشترى، لئلا تضيع الحقوق ﴿ **ولا يضار كاتب ولا شهيد** ﴾ ولا تلحقوا الضرر بالكاتب والشاهد، بأن يأبى الرجل على الكاتب، إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمر نفسه، ويأبى على الشاهد إلا أن يجيبه إلى الشهادة وهو غير فارغ، قال مجاهد: لا يأت الرجل فيقول: انطلق فاكتب لي، واشهد لي، فيقول: إن لي حاجة وأنا في شُغل، فالتمس غيري، فيقول: اتق الله، فإنك قد أمرت أن تكتب لي، فهذه مضارة، فأمره تعالى أن يطلب غيرهما ولا يضارهما ﴿ **وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم** ﴾=

آية أخرى تتم التعامل بين الناس في السفر وكثيراً ما عمل بها الناس خاصة التجار في أسفارهم المختلفة، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[١].

الحسبة:

وجدت الحسبة لمراقبة أعمال الناس فيما بينهم، ومن ضمنها مراقبة الأسواق ومنع الغش في البيع، وكان يشرف على الأسواق المحتسب يعاونه الكثير من الأعوان. ومن مهام المحتسب مراقبة الأسواق وصحة الموازين والمكاييل والمقاييس، وسلامة البضائع من الغش، وسلامة المصنوعات وصحة صنعها، ومنع الغش في كل ما يعرض في السوق، إلى بيان أشكال الاحتكار والرشوة والربا، إلى الإشراف على أعمال النظافة في المهن التي تستوجب ذلك كالإشراف على القصابين والخبازين إلى غير ذلك. وقد وضعت كثير من الدراسات في موضوع الحسبة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- نهاية الرتبة في طلب الحسبة، الشيزري (عبد الرحمن بن نصر)[٢].

=وإن تضاروا الكاتب، أو الشاهد، فقد عصيتم ربكم وأثمتم، وخرجتم عن طاعته ﴿ **واتقوا الله** ﴾ خافوا الله، في حدوده أن تضيعوها.

﴿ **ويعلمكم الله** ﴾ أمور دينكم، ما يجب لكم وعليكم ﴿ **والله بكل شيء عليم** ﴾ والله عالم بكل أعمالكم، وسيجازيكم عليها، مختصر تفسير الطبري، ١ / ٨٩، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، د. صالح أحمد رضا.

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٣- ﴿ **ولا تكتموا الشهادة** ﴾ ولا تكتموا أيها الشهود شهادتكم عند الحكام ﴿ **ومن يكتمها فإنه آثم قلبه** ﴾ ومن يكتم شهادته، فإنه فاجر، مكتسب بذلك معصية الله ﴿ **والله بما تعملون عليم** ﴾ عالم بجميع أعمالكم، ومجازيكم عليها، إما خيراً وإما شراً. مختصر تفسير الطبري، ص٩١.

(٢) تحقيق د. السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٨١م.

– أصول الحسبة في الإسلام، د. محمد كمال الدين إمام[١].

– أصالة نظام الحسبة العربية الإسلامية، د. حمدان الكبيسي[٢].

– الحسبة في الإسلام، ابن تيمية[٣].

– دراسات في الحسبة والمحتسب عند العرب، د. خالص الأشعب، د. كمال السامرائي، د. داود سليمان علي، وعدد من الباحثين[٤].

– في آداب الحسبة، محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي[٥].

بيع السلع:

كان التعامل التجاري يتمّ بالمقايضة أو بالتعامل بالعملات. وكانت العملة المستعملة في الأسواق، العملة الذهبية وهي الدينار، والفضية وهي الدرهم. وكان استعمال الدينار شائعاً في البلاد التي كانت تابعة للدولة البيزنطية قبل الفتح.

أما الدرهم فكان استعماله شائعاً في العراق وفارس ثم شاع بعد ذلك استعمال الدنانير. والدينار كان يختلف من حيث قيمته إذا ما قيست بالدراهم، من حين إلى حين، ومن بلد لآخر. ومن وسائل التعامل التجاري أيضاً هناك الصك، وهو أشبه بالشيك الآن[٦].

وفي التجارة الخارجية كان الأمر يتم عبر ثلاث وسائل:

(١) دار الهداية، القاهرة– مصر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م..

(٢) دار الشؤون الثقافية العامة، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، هيئة كتابة التاريخ، بغداد– العراق، ل.ت.

(٣) تحقيق سيد بن محمد بن أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت– الكويت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٤) وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بغداد– العراق، ل.ت.

(٥) دار الفكر، بيروت– لبنان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٦) تاريخ الإسلامي السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٣١.

١- المقايضة: وكان يتم التعامل بها في جزر المحيط الهندي وشرقي إفريقية[١] ووسطها والصين.

٢- طريقة التعامل المزدوج: أي يتم التعامل التجاري إما بقبض ثمن البضائع بالعملة المحلية، وإما يستبدلون قيمتها ببضائع محلية. وكان يتم التعامل بها في الصين وفي بعض مناطق الهند، وفي البصرة.

٣- طريقة التعامل بالعملة العربية من دراهم ودنانير كان يتم في بلاد الروسية[٢] وغيرها من المناطق.

ومن المهم ذكره أنه وجد في البلاد الروسية وغيرها من بلاد الشمال، كميات كبيرة من النقود الإسلامية تعود إلى عهود مختلفة، ووجد المنقبون للآثار بجانب الكميات الكبيرة من النقود أجزاء مكسورة، كثيراً ما كان يكمل بها وزن البيع بالعملات المستعملة، حين لا يساوي الشيء المبيع إلا نصف درهم أو ربعه[٣].

الصيرفة:

إن التعامل التجاري أوجب طرقاً لتسهيل الحركة في المدن الكبرى خاصة تلك التي يفد إليها العديد من أصحاب التجارة الخارجية الذين يملكون العديد من أنواع العملات المختلفة.

ولتسهيل الأمر في التعامل التجاري أنشئت أسواق للصيرفة[٤] في كبريات المدن كبغداد والبصرة وأصفهان.

---

(١) ذكرت المقايضة على أنها التجارة الصامتة في إفريقية التي كان يتم التفاهم فيها بين الغرباء بالإشارات عند مادكو بانيكار على سبيل المثال. ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول: «التاريخ الاقتصادي للمسلمين»، ص٨٥.

(٢) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٣١ (بتصرف).

(٣) لمزيد من التفصيل انظر: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٧٤-٧٧.

(٤) لمزيد من التفصيل عن تاريخ الصيرفة ما قبل الإسلام انظر: التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي (مقال)، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، ص٢٢٠-٢٢١.

وكانت أساليب التعامل تتم «بالحوالات[١] والسفاتج[٢] والصكوك[٣] نتيجة المعاملات الضخمة التي أخذت تستدعي في الدفع اعتماد مثل هذه الوسائل المأمونة من الضياع، والخفيفة الحمل، والبعيدة عن متناول اللصوص. فقد حكى الرحالة الفارسي ناصر خسرو: «أنه كان بمدينة أصفهان سوق للصيرفة يبلغ تعداد أفرادها مئتي صراف». وكذلك كان في مدينة البصرة. وهي مدينة لم يكن عن الصراف غنى في سوقها قرابة عام (٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م) فقد كان العمل بهذا السوق« أن كل من معه مال يعطيه للصراف، ويأخذ منه رقاعاً، ثم يشتري ما يلزمه، ويحوّل ثمنه على الصراف، ولا يعطون شيئاً غير رقاع الصراف ما داموا في المدينة».

أما التعامل بالحوالات والسفاتج والصكوك، فيفيدنا الرحالة خسرو أنه لما خرج من أسوان بمصر أخذ هو نفسه خطاباً من صديق له كتبه إلى وكيله في عيذاب بأن يعطي ناصراً كل ما يريد، ويأخذ منه مستنداً ليضاف إلى حساب الصديق.

ويروي مثل ذلك الرحالة المغربي ابن سعيد بقوله: «إن الأخشيد صاحب مصر أرسل إلى نائبه في بغداد سفاتج بثلاثين ألف دينار ليسلمها للوزير ابن مقلة أيام كان مصروفاً».

كما يحدثنا ابن حوقل من رحّالة القرن الرابع الهجري / العاشرالميلادي أنه « رأى بأوذغشت في المغرب صكاً باثنين وأربعين ألف دينار كُتب بدَيْن على محمد بن أبي سعدون من أهل سجلماسة بجنوب مراكش لرجل من أهلها، وقد شهد عليه العدول»[٤].

وإذا ما أخذنا أنموذجاً من التاريخ حول الدور الذي لعبه بعض الصيارفة يتبيّن أنه في مدينة البصرة مثلاً، وفي فترة من العهد السلجوقي تحديداً، وجدت طبقة صغيرة من التجار والمصرفيين الأغنياء الذين أصبحوا وكلاء الوزراء، وقدموا لهم خدمات مختلفة.

(١) الحوالات: جمع حوالة. ويقال: أَحَلت فلاناً على فلان بدراهم، أُحيلُه إحالة. لسان العرب، ١١ / ١٩٠.
(٢) السفاتج: جمع سفتجة، تعريب سفته بمعنى المحكم وهي: أقراض لسقوط خطر الطريق، التعريفات، ١/١٥٧.
(٣) الصكوك: جمع صك، وهو السجل- لسان العرب، ١١ / ٣٢٦.
(٤) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٣٠.

ولعب اليهود دوراً مهماً في سوق الصيرفة في مدينة البصرة من العهد نفسه عندما كان متعهد ضرائب البصرة اليهودي المعروف بابن علاّن والمشهور بثروته الضخمة شأن غيره من اليهود الذين اشتهروا بجمع المال واختزانه، والذي قدم لنظام الملك قرضاً قدره ١٠٠،٠٠٠ دينار. كما أن ابن سعد ابن سمحا اليهودي أيضاً قام لبعض الوقت بوظيفة صيرفي نظام الملك وأصبح مستشاره المالي، كذلك قام أبو طاهر ابن الأسبقي بنفس الدور لدى منافسه تاج الملك، ولم يكن باستطاعة الوزراء وحكام المناطق تدبر الأمور بدون مثل هؤلاء الممولين لأنهم لجأوا لطلب مساعدتهم في كل مكان(١).

وقدمت حروب السلاجقة لهؤلاء الممولين فرصاً لم تعرف أثناء حكم سابقيهم، فحروب طغرل بك ألب أرسلان وملكشاه هي في الحقيقة حملات واسعة على نطاق كبير ولا يمكن مقارنة كميات المؤن اللازمة لها بمتطلبات حروب البويهيين، وبالتالي ليس هناك أي شك في أن طبقة من المقاولين اغتنت إلى حد بعيد في القرن الخامس الهجري/ النصف الثاني من القرن الحادي عشرالميلادي(٢).

وفي بلاد الغرب على سبيل المثال كانت الصيرفة من اختصاص الإيطالين واليهود، فكانوا يواصلون البيوتات التجارية والمصارف الكبرى، في جنوى والبندقية وفلورنسة وبيزا. وكانت أوراقها جميعها «مقبولة» في الأسواق التجارية الكبرى، على السواحل الشامية(٣).

من آثار التجارة:

بنظرة سريعة إلى التجارة الإسلامية يظهر أنه كان لها عدة آثار، منها:

١- انتشار الإسلام واللغة العربية في رقعة كبيرة من الأرض:

من أهم النتائج التي أسفرت عن الحركة التجارية، انتشار الإسلام في رقعة كبيرة من الأرض. إضافة إلى نشر اللغة العربية فيها، لغة القرآن الكريم، وقد وصل انتشار الإسلام عن طريق التجارة

(١) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، آ. آشتور، ص ٢٧٧، ترجمة: عبدالهادي عبلة.

(٢) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، آ. آشتور، ص٢٧٨.

(٣) العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، ص١٩٢-١٩٣.

واحتكاك التجار المسلمين العرب بالتجار الأفارقة إلى بلاد السنغال أعالي النيجر ومنطقة بحيرة تشاد(١).

٢- قيام دول وممالك في إفريقية:

شكل الساحل الإفريقي أهمية اقتصادية كبرى مما دفع الحكومات للسيطرة عليه، لأن التجارة هي عصب الحياة لتلك الناحية، فيما كان إخضاع الطرق لسيطرتها يعني ضمان وصول التجارة إلى الداخل، وكان فقدان السيطرة عليه في كثير من الأحيان سبباً في سقوط حكم الممالك السودانية كغانا ومالي(٢).

٣- نشر المؤثرات الحضارية في إفريقية:

كان للتجارة في السودان(٣) أثر بارز في المؤثرات الحضارية التي انتشرت في الإقليم، ولم تظهر أهمية هذا الإقليم إلا بعد حركة الكشوف الجغرافية من طريق البحر حيث أصبح مستودعاً لتجارة الرقيق(٤).

كما أن دول غانا ومالي(٥) تأثرتا بالمؤثرات العربية الإسلامية أكثر من غيرهما لوقوعهما جنوب الصحراء بعد انتشار الإسلام فيهما من طريق التجارة منذ وقت بعيد(٦).

وظلت الطرق التجارية عبر الصحراء هي المنفذ الأساسي والوحيد لبلاد غرب إفريقية(٧) منذ القرن الثاني قبل الهجرة وحتى القرن الثالث عشر الهجري/ القرن الرابع وحتى القرن التاسع عشر

---

(١) ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول: «التاريخ الاقتصادي للمسلمين»، ص٨٦.

(٢) موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، د. فيصل محمد موسى، ص ٥٦.

(٣) السوداني: هو الإقليم الأساسي في غرب إفريقية، ويقع بين خطي عرض- ١٠- و-٠- درجة شمالاً وجنوباً ويمتد من المحيط إلى وادي النيل وشرقاً وغرباً- موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، ص٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٧ - ٤٨.

(٥) هناك إمبرطوريات وممالك تعاقبت على إقليم السودان بفضل الحركة التجارية غير إمبرطورية غانا، وإمبراطورية مالي، وهي: مملكة السنفاي، ومملكة الهوسا، ومملكة بنين- المرجع السابق، ص٥٤.

(٦) المرجع السابق، ص٤٨.

(٧) لمزيد من التفصيل عن هذه الطرق انظر: المرجع السابق، ص ٥٠ - ٥٣.

الميلاديين. وقد حاول الأوروبيون الاتصال بالساحل الجنوبي منذ القرن التاسع الهجري/ الخامس عشرالميلادي عن طريق البحر إلا أنهم لم يتمكنوا من استدراج التجارة إلى داخل القارة إلا في القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي، وكان ذلك في تجارة الرقيق[١].

٤- علاقة متميزة بين الملوك والخلفاء:

أدى رواج التجارة إلى اضطرار الملوك والخلفاء إلى إدخال أمورها في شؤونهم الدبلوماسية، ووضعها في صلب العلاقات التي تؤدي إلى تعزيز التبادل التجاري في ما بينهم، ويتجلى ذلك عندما أرسل ملك الصين وفداً إلى حاكم بخارى نصر بن أحمد الساماني يخطب وده، ويطلب مصاهرته، فرضي نصر بذلك على أن يزوج ابنه من ابنة ملك الصين[٢] ويضمن بذلك أمام التجار المسلمين الطريق إليها[٣].

٥- الآثار الاقتصادية للتجارة خير معين للناحية العسكرية:

لعبت التجارة الإسلامية دوراً مهماً في المجال العسكري، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في الحروب الصليبية وتحديداً زمن صلاح الدين الأيوبي، وذلك عندما فطن الفرنج لأهمية البحر الأحمر الاقتصادية والتجارية، «فقاموا باحتلال أيلة (العقبة) سنة ٥١٠هـ/ ١١١٦م، وأعادوا بناء القلعتين البرية والبحرية (لي جرى) أو (جزيرة فرعون)، وشحنوهما بالعتاد والرجال، فصار لهم أسطول في البحر الأحمر، وقد تمكن هذا الوجود البحري من تحويل جزء من تجارة البحر الأحمر إلى القدس، عاصمة مملكة بيت المقدس اللاتينية. ثم قاموا باحتلال الكرك سنة ٥٣٧ هـ/ ١١٤٢م مكونين (بارونية الكرك والشوبك). وبإقامة هذه البارونية جنوب الأردن الحالي عمل الفرنج على عزل دمشق عن القاهرة وجنوب الجزيرة العربية، فأصبحت حركة

(١) موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، ص٥٠.
(٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣/ ٣٢٧ - ٣٢٨.
(٣) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص٢٩.

الاتصالات والمواصلات والقوافل التجارية بين مصر والشام، وبين الشام والجزيرة العربية تحت سيطرتهم وهيمنتهم.

وبعد أن تولى صلاح الدين الوزارة في مصر وجد أن من أولى أولوياته هو جعل الطريق ميسراً بين دمشق والقاهرة، عبر منطقة شرقي الأردن. ولكي يحقق هذا الهدف اندفع بقواته نحو أيلة (العقبة) سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م فاحتلها وشحنها بالرجال والعتاد وقضى على الأسطول الفرنجي في البحر الأحمر، وحرمهم من تجارة البحر الأحمر.

كما أن صلاح الدين بعد أن أصبح سيد الموقف في مصر وبلاد الشام بعد إسقاطه للدولة القاطمية في القاهرة سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، رأى أن رحلة جهاده ضد الفرنج وتحرير القدس وبناء مشروعه الوحدوي يحتاج إلى رفده بالأموال. ولن يأتي له ذلك إلا من التجارة، لذا أولى هذا الأمر جل اهتمامه. فأرسل قواته إلى اليمن وضمها إلى سلطانه سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م، وهو بهذا جعل من البحر الأحمر (بحيرة إسلامية).

فصلاح الدين أصبح يهيمن على مداخله من الجنوب ومخارجه من الشمال، ثم وظف هذه التجارة الكثيفة في تمويل رحلة جهاده ضد الفرنج وتحرير الشام وتطهيره منهم. فأصبحت السلع الشرقية تأتي عبر البحر الأحمر إلى ميناء (عيذاب) جنوب مصر ومنها تحمل السلع على الجمال إلى (أسوان) ومن ثم إلى القاهرة عبر النيل ومن القاهرة كانت السلع الشرقية تنقل إلى دمياط والإسكندرية على ساحل البحر المتوسط لتصديرها إلى أوروبا»(١).

الأسباب التي تضعف الحركة التجارية:

أثر على التجارة الإسلامية أسباب أضعفتها في بعض الأحيان، منها:

١- انعدام الأمن في بعض الأحيان مما أدى لعدم خروج القوافل حتى لأداء فريضة الحج.

---

(١) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص٨٨- ٨٩.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر أن قافلة الحج الشامي لم تخرج إلى الحجاز في السنتين اللتين أعقبتا الفتح العثماني لبلاد الشام في عام (٩٢٢هـ/١٥١٦م) بسبب التبدل الذي طرأ في السلطة الحاكمة واضطراب الأمن في الأرياف وتحرك القبائل البدوية[١].

٢- **مهاجمة قُطّاع الطرق لقوافل الحجيج المليئة بشتى أنواع البضائع**. ومن ذلك ما أشارت إليه إحدى الوثائق في بلاد الشام التي تكلمت عن أنواع البضائع والسلع التي كانت موجودة في إحدى قوافل الحجيج التي تعرضت للسرقة. وتفيد الوثيقة أنه في عام (١١١٩هـ/١٧٠٧م) تعرضت القافلة للسرقة في ناحية السويدية، التابعة لحاكم حماه. وغرم هذا الحاكم ثمن المسروقات لأنه مسؤول قانونياً عن الأمن في تلك المنطقة[٢].

٣- **تعرض الطرق لظروف سياسية وعسكرية ونهب اللصوص كتعرض طريق الحرير لظروف سياسية وعسكرية قاسية بين الشعوب والقبائل التي تسكن على جنباته أو قريباً منه**، وقد أدى ذلك إلى توقف هذه الطريق عندما ينعدم الأمن وتتعرض قوافل التجارة للنهب والسلب[٣].

٤- **ظهور المغول في المشرق الإسلامي واجتياحهم لمدنه الواحدة بعد الأخرى** وما أشاعوه من خراب في تلك المدن. والقضاء على مركز الخلافة في بغداد التي تعد الموجه الأول لتجارة البلاد أدى إلى ضعف تجارة مدينتي البصرة والأبلة. مما دفع الكثير من أرباب المصالح وأصحاب رؤوس الأموال بالتوجه إلى الأماكن الأكثر أمناً، فأصبحت موانئ شرق الجزيرة العربية وجنوبها مراكز جذب تجارية[٤].

٥- **تعرض التجار المسلمين والجاليات الإسلامية إلى التنصير** وعلى سبيل المثال لا الحصر، أن التجارة مع الروس كانت مزدهرة كثيراً في القرن الرابع الهجري / أواخر القرن التاسع الميلادي

(١) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، ص٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٩.

(٣) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص٨٧.

(٤) لمزيد من التفصيل انظر: تجارة البحرين في ظل الإمارة العيونية، ص٤١- ٤٢.

إلى منتصف القرن العاشر الميلادي، ثم خفت الحركة التجارية تدريجاً عندما مرت بلاد روسيا بحروب أهلية جزأت أوصالها إلى عدة إمارات صغيرة، ومن أسباب ضعف التجارة الروسية مع المسلمين أن الروس حينما أخضعوا البلغار المسلمين إلى سيطرتهم أمروا بتحويلهم بالقوة إلى الديانة المسيحية، فقضوا بأيديهم على الوسيط الذي كان يربطهم بالشرق بما يعود عليهم بالخير الجزيل(١). وهناك أيضاً على سبيل المثال ما كان من تنصير الإسماعيليين في هنغاريا الذين كانوا يتعهدون خزانة الدولة ويشرفون على الإدارة المالية وجباية الضرائب في عهد الملك اشتفان. لكن بضغط من الكنيسة البابوية، سن الملوك الهنغاريون قوانين لتنصير المسلمين.

واستندت القوانين إلى سياسة الصهر العرقي وإجبار المسلمين على مخالفة الشريعة(٢).

٦- **القضاء على أسر حاكمة أولت التجارة أهمية خاصة** ويبدو ذلك حينما قضى إليك خان التركماني على أسرة السامانيين التي صنعت الكثير في سبيل النهضة بالتجارة، وكانت بداية فترة من الحروب بين الأمراء الترك الذين خربوا بلاد ما وراء النهر. مما أدى فيما بعد إلى

---

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٨٤.

(٢) «أول قانون يذكر الإسماعيليين بالاسم كان ضمن مجموعة قوانين الملك لاسلو في العام (٤٨٤هـ/ ١٠٩٢م) ويظهر في المادة ٩ من المجموعة فقرة نصت على الآتي:

إذا ما عاد التجار الذين يطلق عليهم الإسماعيليون إلى قوانينهم القديمة بعد تنصرهم، وختنوا أولادهم، أبعدوهم عن سكناهم إلى قرى أخرى. أما الذين ثبتت براءتهم عند التحقيق، فليبقوا في محل سكناهم.

وبعد عقد من السنين أصدر مجلس الملك كالمان تشريعات أشد وطأة: إذا ما أحس أحد بأن أياً من الإسماعيليين يصوم أو يأكل، أو يمتنع عن تناول لحم الخنزير، أو يغتسل جرياً على عادة الوثنيين أو ينفذ أحد تعاليم طائفته الدينية، فليبلغ الملك عنه، ويحصل المخبّر على جزء من ممتلكات الإسماعيلي. وذكرت المادة ٤٦ من القانون الآتي: كل قرية إسماعيلية تبني كنيسة وتدفع لها الجراية. وبعد اكتمال الكنيسة، ينقل نصف الإسماعيليين من القرية وليسكنوا معنا ... ولا يتجرأ أي إسماعيلي تزويج ابنته إلى أبناء جلدته، بل إلى بني قومنا. وإذا ما حل شخص ما ضيفاً على الإسماعيلي، أو دعا منهم أحداً إلى غداء، ليأكل هو وضيفه لحم خنزير فقط.

لم تنفذ هذه القوانين دوماً بهذه الصرامة، إلا بعد ضغوط جديدة من البابا، فاضطر الملك أندراش الثاني في العام ١٢٣١م إلى وعده بعدم تشغيل المسلمين في أي وظيفة حكومية. وبمرور الوقت أصبح الإسماعيليون يتكلمون الهنغارية، بل إن ممثليهم قالوا لياقوت الحموي إن قوميتهم مجرية، ودينهم الإسلام. واستمر ذلك الحال وفشل التنصير الإجباري لفترة طويلة إلى أن جاءت الفاجعة.

كان الإسماعيليون يتمتعون بالقدرة على الحفاظ على دينهم لعاملين، أولهما: دورهم في الحياة الاقتصادية وسيطرتهم على إدارة خزينة الدولة وأعمال الصيرفة، والثاني: القوة العسكرية التي يمثلون وكونهم من المقاتلين الأشداء. ومن يملك المال والسلاح لا يؤثر فيه سن القوانين ولا ترغمه أنواع التمييز. لكن الأمر انقلب بين عشية وضحاها بعد اكتساح التتار هنغاريا في (٦٣٩- ٦٤٠هـ/ ١٢٤١- ١٢٤٢م)، ففقدوا المال والقوة. =

انقطاع الطريق التجاري الذي يصل الشرق ببحر البلطيق عن طريق بحر قزوين، فظل غير صالح للاستعمال طوال العصور الوسطى[١].

٧- **ضعف الحاكم التي يتولى الأمور الإدارية في المدن التجارية** جعل الطامعين فيها يسلبون خيراتها، كما جرى في مدينة البصرة التي ظلت عرضة لهجمات العشائر القاطنة في أطرافها في أواخر حكم المماليك نتيجة لضعف إدارتها، الأمر الذي أدى بفريق من تجارها وملاكها إلى مغادرتها وبذلك ضعفت تجارتها وبارت أراضيها[٢].

٨- **تسلط بعض الحكام على خيرات البلاد الموجودة تحت حكمهم ومنها القطاع التجاري** مما تسبب في ضعف التجارة كما حدث في العهد السلجوقي حينما تولى طغتكين حكم اليمن فلم يكتف بإيرادات الضياع الموجودة تحت سيطرته بل جعل تجارة الهند حكراً للدولة[٣].

٩- **القراصنة الذين يقيمون في البحر للاستيلاء على السفن التجارية** بما فيها ومن ذلك أن سوقطرة كانت وكراً للقراصنة الهنود الذين يقلعون من هناك ويغيرون على السفن العربية الإسلامية وهي تمر على مرأى من الجزيرة متجهة إلى الهند أو الصين. والآتية من جنوب الجزيرة

=وفشل الملك بيلا الرابع في صد التتار بقيادة جنكيز خان، لكنه نجح في إعادة البلد بعد الخراب الهائل الذي لحق به خلال عقدين أو ثلاثة، وقام بتوطين الكثير من السلاف والألمان الساكسونيين في المناطق التي أباد التتار سكانها.

وبعد ذلك التاريخ لم يعد للإسماعيليين قوة مؤثرة في هنغاريا، ويمكن أن نصادف القليل منهم في فترات لاحقة إذ توجد إشارات إلى خدمة عدد منهم في جيش الملك بيلا الرابع (٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م) وإلى وجود أفراد منهم بين حاشية لاسلو الرابع (٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م). وانصهرت البقية تماماً دينياً وقومياً في المجتمع الهنغاري بحدود نهاية القرن الرابع عشر الميلادي. أقلية مارست التجارة والإدارة وأبادها التتار. آثار قليلة بعد مرور ألف عام على الإسلام في هنغاريا، ثائر صالح، جريدة الحياة، العدد ١٣٨٢١، ص٢١ .

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٨٤ .

(٢) دور البصرة التجاري في الخليج العربي (١٨٦٩ - ١٩١٤م)، ص٣٣. وفيه: استطاع نامق باشا إبان ولايته الثانية للعراق(١٢٧٨- ١٢٨٥هـ/ ١٨٦١- ١٨٦٨م)، استعادة مقاطعة أبي الخصيب ويوسفان والفياضي والعامرية ومعظم مقاطعات القرنة وجعلها تحت نفوذ متسلم البصرة وربط وارداتها بالخزينة مباشرة، وقد أتم منيب باشا متصرف البصرة جهود الوالي في استرداد مقاطعات أخرى كانت تحت نفوذ العشائر وربطها بالدولة مباشرة.

ونتيجة لهذه الجهود عادت الثقة إلى التجار والملاك فعادوا إليها بعد أن كانوا قد غادروها إلى البحرين وبومباي هرباً من تجاوزات العشائر. دور البصرة التجاري في الخليج العربي (١٨٦٩ - ١٩١٤م)، ص٣٥ .

(٣) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ص٢٧٧ .

العربية أو من باب المندب[١]. وكذلك هناك عدد من المدن الإيطالية التي كانت في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي ملاذاً للقراصنة الإفريقيين مثل بيزا وجنوى، وكانت تعقد معهم أحلافاً، وتشترك معهم في بعض الحملات. كما أن القراصنة الأفارقة كانوا يحظون بترحيب طيب في مدن سالرنو وأمالفي ونابولي وجائيتا[٢] من المدن الإيطالية.

١٠- إنشاء خطوط مواصلات جديدة أثرت سلباً على مناطق كانت عامرة لأزمان طويلة.

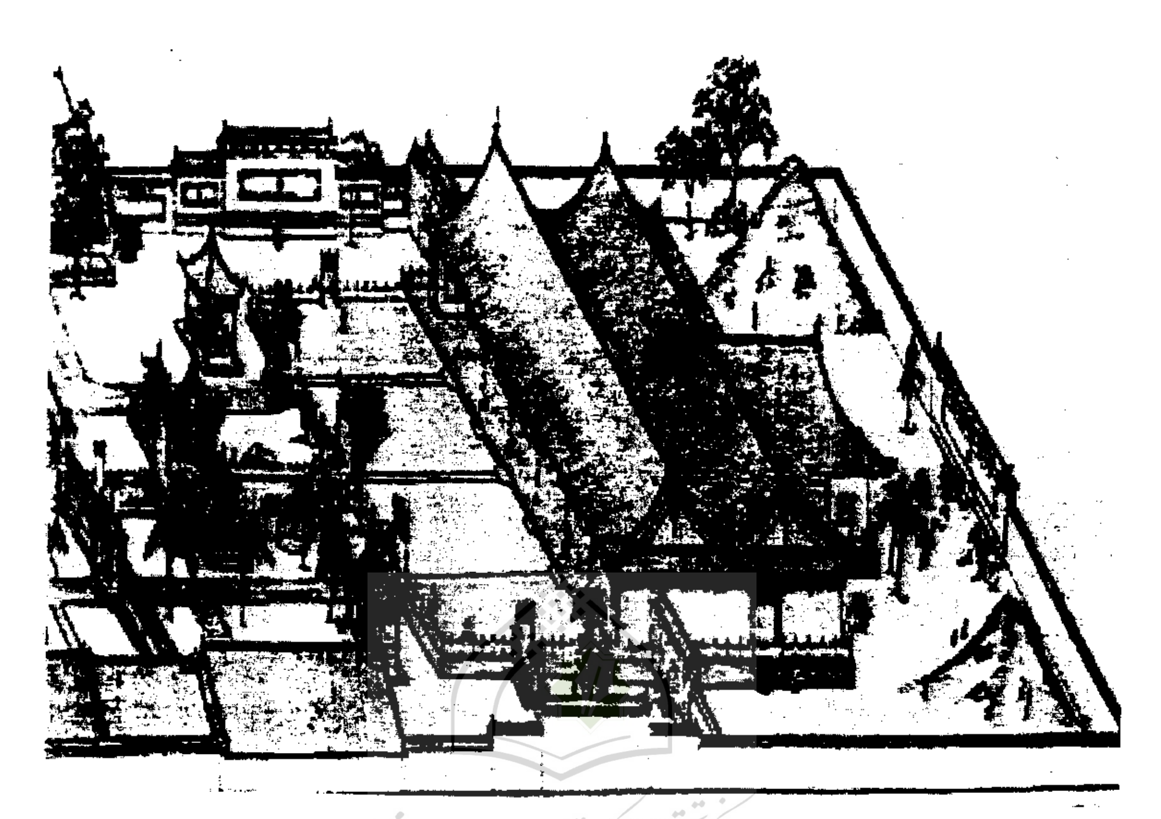
وهذا ما حدث عندما تأثرت تجارة قافلة الحج الشامي التي كانت تفيد منها دمشق والجوار لقرون طويلة، فقد أصبحت شبه معدومة بعد فتح قناة السويس التي سهلت على الأعاجم اجتياز الطريق البحري إلى الحجاز في عام (١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م) كما أن عدداً متزايداً من الحجاج الأعاجم أصبح يسافر بحراً من الخليج العربي إلى جدة. وذكر القساطلي، الذي عاصر هذه التطورات في دمشق، في العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجري / السبعينيات من القرن التاسع عشر الميلادي، أن أول نكبة دهمت دمشق «تسببت عن سير سفن البخار في البحار... وعندما فتحت ترعة السويس حلت بلية عظمى وطامة كبرى على تجارة دمشق لأنها سلبت كل ما بقي لها من التجارة البرية وفتحت باباً قريباً للحجاز، فامتنع الحجاج من الإتيان إليها فخسرت جداول الذهب الغزيرة التي كانوا يسكبونها فيها ذهاباً وإياباً»[٣].

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص٥٢ .

(٢) المرجع السابق، ص٦٨ .

(٣) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، ص٢٠ .

الجامع الكبير في (جيان) – جمهورية الصين الشعبية، وقد تأسس الجامع في القرن السابع الهجري على أيدي التجار المسلمين على طريق الحرير.



أطلس الحضارة الإسلامية، د. إسماعيل راجي الفاروقي ، د. لوسي لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص ٤٣٤ .

المراجع

١- أطلس الحضارة الإسلامية، د. إسماعيل راجي الفاروقي، د. لوسي لمياء الفاروقي، ترجمة د.عبدالواحد لؤلؤة، مراجعة د. رياض نور الله، مكتبة العبيكان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، الرياض- السعودية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢- أقلية مارست التجارة والإدارة وأبادها التتار. آثار قليلة بعد مرور ألف عام على الإسلام في هنغاريا، ثائر صالح، جريدة الحياة، العدد ١٣٨٢١ .

٣- بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، د. عبد الكريم رافق، دمشق- سوريا، ل. ت.

٤- بيزنطة والمدن الإيطالية، العلاقات التجارية (١٠٨١ - ١٢٠٤)، د. حاتم الطحاوي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، القاهرة- مصر، ١٩٩٨م.

٥- تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ف. هايد، مراجعة وتقديم عز الدين فودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م.

٦- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، ط٧، القاهرة - مصر، ١٩٦٥م.

٧- التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، آ. آشتور، ترجمة: عبدالهادي عبلة، مراجعة: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، دمشق- سوريا، ١٩٨٥م.

٨- تجارة البحرين في ظل الإمارة العيونية، د. جاسم ياسين محمد الدرويش، مجلة الوثيقة، العدد ٤١، المنامة- البحرين.

٩- التجارة والثقافة تتقاطعان في تاريخ المدينة القديمة. خانات حلب.. منازل مؤقتة للغرباء والمسافرين ومحطات للقوافل العابرة، فيصل خرتش، جريدة الحياة، العدد ١٣٧٥٨ .

١٠- التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، د. تقي عبدسالم العاني، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، مطبعة العمال المركزية، بغداد - ، ١٩٨٩م.

١١- التجارة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة، عابدين - مصر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٢- التعريفات، الجرجاني، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ.

١٣- الحضارة الإسلامية في مالي، مجموعة من الباحثين، ترجمة محمد وقيدي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، مطبعة الهلال العربية، الرباط- المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٤- الحضارة العربية، جاك ريسلر، تعريب د. خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط١، سلسلة عام ٢٠٠٠، بيروت- باريس، ١٩٩٣م.

١٥- دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، د. حسان حلاق، دار النهضة العربية، ط١، بيروت ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٦- دليل التحويل الهجري - الميلادي والتقاويم الهجرية والميلادية الدائمة، رنا يوسف خوري، تحرير د. يوسف حسين ايبش، د. يوسف قزما خوري، دار تراث، بيروت- لبنان، ل. ت.

١٧- دور البصرة التجاري في الخليج العربي(١٨٦٩- ١٩١٤م.)، د. حسين محمد القهواتي، مطبعة الرشاد، بغداد- العراق، ١٩٨٠م.

١٨- رحلة ابن بطوطة، تحقيق محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، ل.ت.

١٩- رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.

٢٠- العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، د. زكي النقاش، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.

٢١- عُمان في التاريخ... حكمها آل الجلندي وتجارتها بلغت إفريقيا والصين، علاء اللامي، جريدة الحياة، العدد ١٣٩٤٦.

٢٢- في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، د. يوسف حسن غوانمة، دار الفكر، ط١، عمان - الأردن، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٣- لسان العرب، ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، دار صادر- دار بيروت، بيروت - لبنان، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٢٤- مختصر تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، د. صالح أحمد رضا، دار القرآن الكريم، ط١، بيروت - لبنان، ل.ت.

٢٥- المسالك والممالك، ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة)، إعداد خير الدين محمود القبلاوي، وزارة التراث، المختار من التراث العربي (٨١)، دمشق - سورية، ١٩٩٩م.

٢٦- مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، د. أحمد أبو سعد، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد ٥١، السنة ٩، بيروت- لبنان، ١٩٨٨م.

٢٧- معجم البلدان، ياقوت الحموي (ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت- لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٨- المقدمة، ابن خلدون، لجنة البيان العربي، ط١، القاهرة- مصر، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

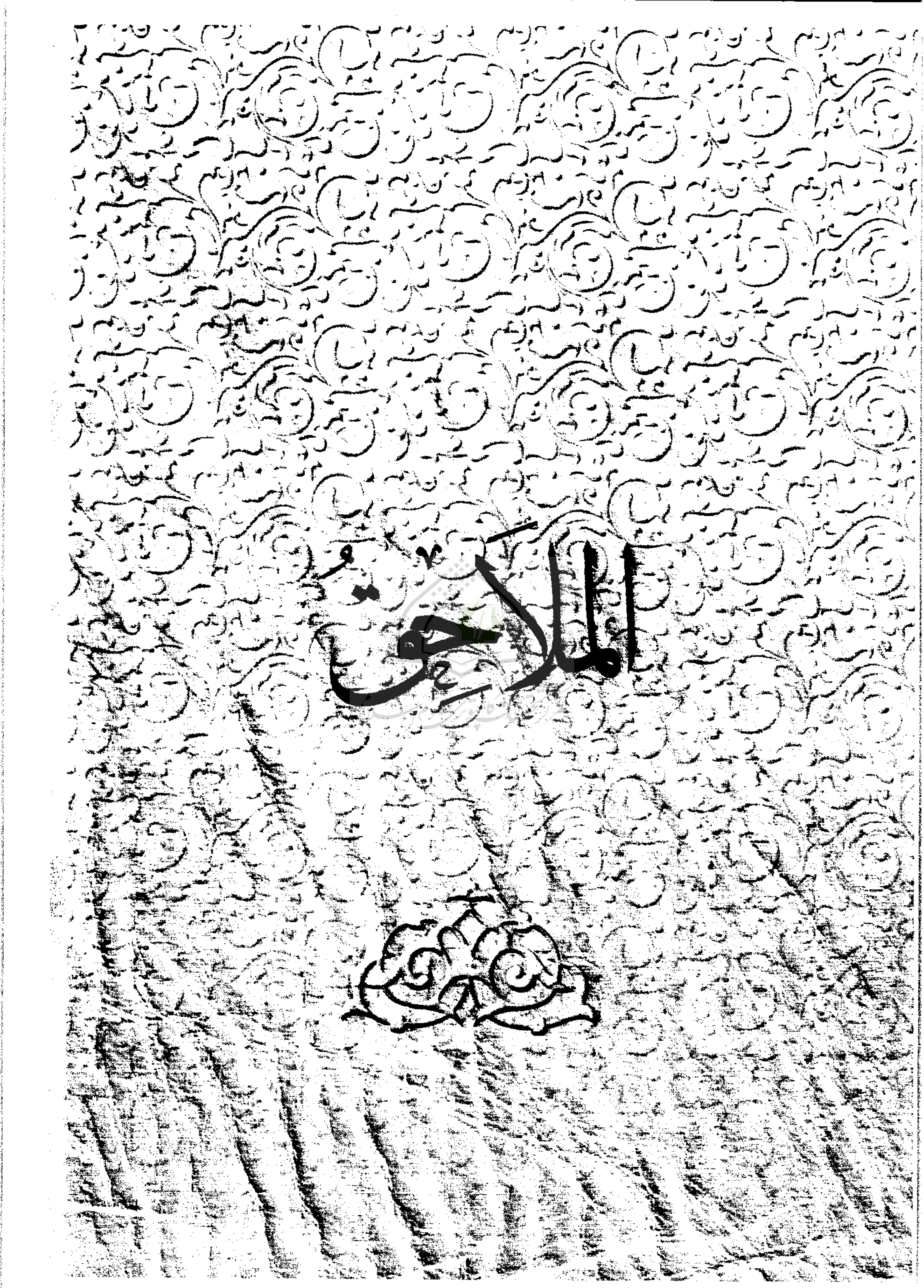
٢٩- ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول "التاريخ الاقتصادي للمسلمين"، جامعة الأزهر، القاهرة- مصر، ٢٨- ٣٠ ذو الحجة ١٤١٨هـ/ ٢٥- ٢٧ إبريل ١٩٩٨م.

٣٠- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقريزي (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي)، إعداد: د. سمير سرحان، د. محمد عناني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، سلسلة التراث، الإسكندرية- مصر، ١٩٩٨م.

٣١- المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، جامعة الأزهر، ج١، القاهرة- مصر، ٢٨- ٣٠ ذو الحجة ١٤١٨هـ./ إبريل ١٩٩٨م.

٣٢- موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس - ليبيا، ١٩٩٧م.

٣٣- هولندا والعالم العربي منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين، العلوم- اللغة- التجارة - الثقافة والفن، د. نيقولاوس فان دام (التحرير)، د. يان بروخمان، كورنيلس خ. براور، د. ألكسندر هـ. ده خروت، د. بن ي. سلوت، يان يوست فيتكام، مقدمة لمعالي وزير الخارجية الهولندي السيد هانس فان دن بروك، تعريب أسعد جابر، (Lochem) لوشم بالتعاون مع وزارة الخارجية في لاهاي، هولندا، ١٩٨٧م.


الملاحق

صدى الأحمدية

اعتماد جامعة دمشق مجلة الأحمدية للترقيات العلمية :

اتخذ مجلس الشؤون العلمية في جامعة دمشق في جلسته رقم (٢٣) التي انعقدت بتاريخ ٣/٨/٢٠٠٢م قراراً باعتبار مجلة الأحمدية الصادرة عن الدار مجلة علمية محكمة وصلاحية الأبحاث المنشورة فيها للترفيع الأكاديمي .

جاء هذا في كتاب وجهه الدكتور محمد علي المنجد وكيل الجامعة للشؤون العلمية رئيس مجلس الشؤون العلمية إلى الأستاذ الدكتور عميد كلية الشريعة .

ويذكر أن أعداد المجلة قد بلغت (١٦) عدداً فيها (١١٥) بحثاً من شتى الدول والجامعات والمراكز البحثية، في التخصصات الشرعية والعربية، وهي تصدر ثلاث مرات كل عام .

* * *

حين تُصْدِرُ الهيئات والمؤسسات والجامعات، وما هو في حكمها، مجلات أو دوريّات، فإنها تقصد، بما تتبناه أو تقبله من بحوث ودراسات، إلى أن تشارك في العناية بجانب، أو جوانب علمية وفكرية، أو أدبية، أو ثقافية عامة، والتعمق في بعض جوانب المعرفة .

و« **الأحمدية** » دورية تُسْهِمُ في إغناء جوانب فكرية وحضارية، في موضوعات الثقافة العربية والإسلامية، وقد انتهجَتْ، كما طالَعْتُ :

– الجدية في ما يُطرَحُ فيها من قضايا .

– وتخيّر الموضوعات الحيوية ذات الصلة بحياة الأمة العقدية والفكرية والاجتماعية والثقافية .

– وحياطة اللغة العربية، ودقة العناية بها .

وهذه الملامح، وغيرها مما توصف به « **الأحمدية** » عناصر أساسية تعطي هذه الدَّورية كثيراً من التميّز، والخُصوصية، وتنبّه على أسباب الثقة بها واعتمادها دورية أكاديمية مَقْبُولة.

أ. د. محمد رضوان الداية
أستاذ اللغة العربية وآدابها في جامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا - عجمان

* * *

حث الركـــــاب بلا روية واقصد رحاب الأحمدية
تلق المعـــارف واللطا ئف قمة في الواقعية
عرضت قضايا المسلمـ ـين بحكمةٍ وبمنطقية
وأتَتْ ببـــارقةِ الحلو ل لكلٍّ مشكلةٍ عصية
فاللهُ يبْقيها دليـ ـلاً في متاهاتِ البرية

قاسم محمد جاسم المشهداني
مدرس اللغة العربية في أكاديمية الورود العلمية الخاصة - أبوظبي

* * *

لا جرم أن مجلة « **الأحمدية** » الغرّاء تتبوأ مكان الصدارة في الدوريات العربية المحكمة، لما تتحلى به من خصائص، وتتميّز به من سمات، من حيث دقة اختيار الموضوعات المنشورة وأصالتها وعمقها، وإغناؤها الجوانب المعرفية والثقافية لحياة الأمة العربية والإسلامية، بالإضافة إلى جمالية الإخراج الفني، ودقة الضبط، وإحكام التشكيل الإعرابي.

أتمنّى أن تصدر أربع مرّات بدلاً من ثلاث، وأن يضاف إليها باب في عرض الكتب ونقدها.

وفق الله القائمين عليها، وجزاهم أجزل الثواب، اللهم آمين.

د. حازم سعيد يونس البياتي

جامعة عجمان للعلوم التكنولوجيا - عجمان

* * *

من خلال اطلاعي على مجلة « **الأحمدية** » حمدت الله كثيراً على أنها مجلة:

- إسلامية علمية محكمة ذات ضوابط رصينة علمياً وفنياً وإعلامياً.

- تشحذ همم الباحثين وطلبة العلم لأن تكون لهم السبيل لنشر نتاجهم العلمي والفكري.

- أنها تخرج بهذا الاسم والذي نبهنا أن دبي بلد احتضن مدارس علمية على طريقة أسلافنا العلماء « الأحمدية ».

فباتت هذه المجلة حلقة جمعت بين ماضٍ أصيل عريق وحداثة متزنة.

نسأل الله أن يزيد من همم العاملين عليها، ويبارك لهم علمهم، وحرصهم في خدمة العلم وأهله، وأن ينفعنا وقراءها بما هو خير.

د. يونس الكبيسي

سكرتير تحرير مجلة آفاق الثقافة والتراث

مركز جمعة الماجد - دبي

* * *

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فإني أتوجه إليكم وإلى كل القائمين على إصدار مجلة « **الأحمدية** » بشكر طالب علم وجد ضالته في مجلتكم الغراء.

وقد تميزت مجلتكم - أدام الله خيرها - بسمات أهمها:

١- الالتزام بالمنهج العلمي في عرض المادة.

٢– الانتقاء الدقيق للموضوعات المنشورة في المجلة.

٣– الاهتمام بقضايا التراث بوعي وفهم دقيقين.

٤– التحرير الجاد لاختيار الراجح من الآراء في أبحاث.

٥– الإخراج الجيد للمادة العلمية من حيث دقة التصحيح وحسن الطباعة.

٦– تراثية التصميمات التي تصنع تنغماً جيداً مع مادة المجلة.

٧– إصدارات المجلة تخرج في صورة قشيبة مما ينمي عن اعتراف بقدر العلم.

٨– عدم إغفال المجلة جانب الجدة والتنوع في موضوعاتها مع ميلها إلى المذهب المالكي.

ومازلت عند قراءتي لمجلتكم أتمنى أن تزيد صفحاتها لتشبع نهماً للعلم ندر مَنْ يعمل على إشباعه مثل مجلتكم.

وكتبه: عمرو الوراني

/٢/١٤٢٥هـ-٤/٤/٢٠٠٤م

أبوظبي



* * *

مجلة «**الأحمدية**» مجلة علمية، ذات طابع أكاديمي، وصبغة تراثية متجددة، همها نشر المعرفة في نواحيها المتعددة، تتميز بالإخراج الدقيق، والطباعة الأنيقة، وبحوثها ودراساتها القيمة، بما يشير إلى الجهد الكبير المبذول فيها من قبل القائمين عليها.. وفقهم الله جميعاً.

رواء محمود

إمام وخطيب في دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دبي

* * *

سرّني كثيراً بزوغ نجم مجلة «**الأحمدية**» الغرّاء، ولطالما سمعت بها من خلال الملاحق العلمية عند وصفهم لمحتوى العدد الذي وصل إليهم في حينه، في وقت مازالت فيه ليست بمتناول اليد

لعدم توفّرها في مكتبات ودور نشر مدينتنا، حتى تفاجأت ويالها من مفاجأة سارة بوجود الأعداد الخمسة الأولى لدى إحدى دور النشر، فتلقفتها جميعاً، وتصفحتها وأعجبت بإخراجها، وبالأقلام العلمية الكبيرة التي تكتب فيها.

ولا يسعني إلا أن أسأل الله عزَّ وجلَّ أن يبارك فيكم وفي جهود جميع القائمين على المجلة.

أخوكم

طارق محمد العمودي

سكرتير الشؤون العلمية والتوجيه

بالجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم

الدمام – السعودية

* * *

نود أن نعرب إليكم عن أسمى تحياتنا وعميق تقديرنا للجهود المبذولة في إخراج مجلة «**الأحمدية**»، هذه المجلة التي شقت طريقها بكل جدارة لتحتل مكاناً رفيعاً بين الدوريات العلمية، بدقة مضمونها، وجمال إخراجها، وعظيم نفعها.

د. أحمد عواد جمعة

رئيس قسم الدراسات الإسلامية

في كلية الآداب بجامعة الحديدة – اليمن

* * *

«**الأحمدية**» مجلة جادة رصينة متميّزة، عرفها متابعوها وقراؤها باحترام القارئ الحصيف، الباحث عن كل متين من البحوث، فبارك الله في جهودكم، وزادكم تميزاً ورصانة.

حسين الجنابي – بغداد

* * *

«**الأحمدية**» مجلة فيها كتب قيمة، اسمها مشتق من خيرة الأسماء، تضمنت في افتتاحياتها وبحوثها، تذكيراً لما غاب عن الأذهان، أو صار في طي النسيان، أو قل أن تسمعه

الآذان، أو تحقيقاً لمخطوط أو كتاب فيه الياقوت والمرجان، أو دراسة لموضوع أو مشكلة عصيت على الأفهام، فهي ثقيلة الوزن جسماً ومحتوىً، مَنْ وقعت بين يديه نالت رضاه وإعجابه، وسعى في طلبها وتحصيلها.

جزى الله خيراً القائمين عليها، والكاتبين بها، ونفع الله بها وبكل منشورات دار البحوث إنه سميع قريب.

زهر الدين حاج ربيع
واعظ مساعد
دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

* * *

قرأت مجلات كثيرة تصدر عن جامعات ومراكز علمية بحثية، والحقيقة أن مجلة «**الأحمدية**» تعد من الفئة الأولى والطراز الأول من هذه المجلات، ومما يحمد لها هذا التنوع في المادة من التفسير إلى الحديث والفقه إلى مختلف الفنون الشرعية والعربية، ورصانة الانتقاء.

إضافة إلى الجمع بين التراث والمعاصرة، واختيار النصوص المهمة وجودة تحقيقها هذا، عدا عن الإخراج الممتاز ودقة الضبط، وإتقان الطباعة.

ونتمنى لها كل خير، والاستمرار على هذا النهج المتين.

أ. د. عامر حسن صبري
رئيس قسم الدراسات الإسلامية
كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمارات

* * *

دارَ البحوثِ لَكَمْ نشرتِ ثقافةً
وحضارةً تزهو بها الأجيالُ
ولكم نشرتِ من العلوم نفائساً
وطرائفاً تمشي بها الأمثالُ

ورفعتِ للعلياء مذهب مالك
فأصوله وفروعُه تختالُ
تختالُ في حلل البهاء قشيبةً
وضّاءةً، وتمزقتْ أسمالُ
وتذودُ عن سنن النبي محمد
فتخر من شططِ الغُلاة تلالُ
وتميطُ عن غرر العلوم نقابَها
فيذوبُ في تفصيلها الاجمالُ

أ. د. محمد الروكي
أستاذ الدراسات العليا ورئيس شعبة الدراسات الإسلامية
جامعة محمد الخامس - الرباط

* * *

رسالة من القاضي عبد الوهاب
إلى دار البحوث ومجلة الأحمدية

سقياً لأكناف الإمارات التي رَعَت العلومَ بها بأعلى همّةِ
وتُقِرُّ أعينكم دبيٌّ أنَّهَا تختال بالإسلام في قدسيّةِ
وتحية للعاكفين هناك في دار البحوث تحية بتحيةِ
يتسابقون الخير يحتفلون بال أعلام في صبحٍ وعند عشيةِ
يتنازعون كؤوسَه يتنافسو ن على الأرائك في رياض الغرفةِ
قوم إذا باتوا تراهم سجداً جَفَوُا المضاجعَ من شديد الخشيةِ
وإذا النهار أفاق يلقاهم ضحى « سيف » أغرٌّ في أتمِّ الأهبةِ

لَمَّا أضاء الدينُ في أعماقهم مَدُّوا إلى الآفاق أضوأ جذوةِ
و « الأحمدية » في يديهم طاقة للعَرف فَوَّاحاً بفقه أئمتي
والمالكية حولهم قد أقبلوا فالدِّين من إخلاصهم صلبٌ فتِي
يا أيها الجمع البهي المحتفي والناس حولهم غدوا في غفلةِ
تحيون مذهبَ مالكٍ بالحق والـ أخلاق لا بالعنف أو عصبيَّةِ
قد مَرَّبي ألفٌ من الأعوام يجـ معني ثرى مصرٍ بكلِّ مودَّةِ
والآن أرجع في دُبَيٍّ أستعيـ ـدُ بها كريماً بل عزيزاً هيبتي
وكما التقيتم قالباً فلتلتقوا قلباً وروحاً كي تُصَانَ قضيتي
وتذكروا وطني وقد عاد التتا ر إليه ينتهكون أطهرَ حرمةِ
وقفوا على بغدادَ كل دعائكم عَلَّ القديرَ مفرِّجٌ للكربةِ
واللهُ يرعاكم ويؤويكم وينـ صُرُكم ويَكلؤكم بواسع رحمةِ

د. وائل علي السيد

مصر

* * *

اسمحوا لي أن أعبر عن شديد تقديري لمجلتكم الرصينة، راجياً المولىٰ عز وجل لكم دوام التوفيق، ولمجلة « **الأحمدية** » دوام التطور والارتقاء، خدمة للإسلام والمسلمين، ولما فيه دعم مسيرة البحث العلمي في دولة الإمارات العربية المتحدة، وفي سائر أرجاء وطننا العربي والإسلامي الكبير.

د. راكان عبد العزيز الراوي

منسق كلية الإدارة والقيادة

جامعة آل لوتاه العالمية – دبي

كشاف بعناوين البحوث : من العدد الأول إلى العدد السادس عشر

العدد الأول (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **النصر في القرآن : الأسباب والمعوقات.**

الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

* **شيوخ الإمام البخاري في غير الجامع الصحيح.**

الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* **القياس في أصول الفقه : حقيقته وحكمه.**

الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي.

* **منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل** (القسم الأول).

الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر.

* **خلط الوديعة وضمانها.**

الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب.

* **حماية البيئة في الفقه الإسلامي.**

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

* **مواضع استعمال حروف الجر مع الفعل (أرسل) في القرآن الكريم.**

الأستاذ الدكتور محمود بن يوسف فجال.

* **ظاهرة حجاب المرأة في الأدب الجاهلي.**

الدكتورة زينب محمد صبري بيره جكلي.

العدد الثاني (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور قاسم علي سعد.

* **الإمام أبو عمرو الداني وكتابه «التيسير».**

الدكتور حسن ضياء الدين عتر.

* **انقطاع الاجتهاد واستمراره بين المنكرين والمثبتين.**

الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ.

* **منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل** (القسم الثاني).

الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر.

* **الأسهم وحكمها الشرعي.**

الدكتور الطيب محمد حامد التكينة.

* **تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن.**

الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور.

* **الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدِّثون وغيرهم منها** (القسم الأول).

الدكتور قاسم علي سعد.

* **من معالم العمران الإسلامي: قرابة النسب وقرب المكان.**

الدكتور مصطفى أحمد بن حموش.

العدد الثالث (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **تأملات في سورة الرحمن.**

الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات.

* **جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً** (القسم الأول).

تحقيق: الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم.

* **محل وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.**

الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي.

* **حديث الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح.**

الدكتور محمود أحمد الزين.

*** ضوابط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث .**

الدكتور السيد حافظ السخاوي .

*** أحكام الحضانة في الإسلام سياج لحماية الطفولة .**

الأستاذ الدكتور فاروق حمادة .

*** الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها** (القسم الثاني) .

الدكتور قاسم علي سعد .

العدد الرابع (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

*** الافتتاحية .**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

*** فطرية معرفة الله تعالى .**

الدكتور أحمد معاذ علوان حقي .

*** الإنباء في تجويد القرآن لابن الطَحَّان السُّماتي .**

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن .

*** مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع للإمام جلال الدين السيوطي .**

تحقيق الدكتور محمد يوسف الشربجي .

*** جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً** (القسم الثاني) .

تحقيق الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم .

*** حقيقة المحضر المأخوذ بالأندلس ضد الحافظ السَّبتي أبي الخطاب ابن دحية .**

الدكتور إبراهيم بن الصدِّيق الغماري .

*** الهيئات المستحدثة في العبادة : دراسة فقهية مقارنة .**

الدكتور عبد السميع محمد الأنيس .

*** مفهوم التزكية وتطبيقاتها في التربية الإسلامية .**

الدكتور نايف حامد همّام الشريف .

*** المتون والشروح والحواشي والتقريرات في التأليف النحوي .**

الدكتور عبد الله بن عويقل السلمي .

العدد الخامس (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **مناهج المحدِّثين: حدودها وغاياتها ومصادرها.**

الأستاذ الدكتور نور الدين عتر.

* **العرف: حقيقته وحجيته.**

الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي.

* **المتعة الواجبة بين الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية المصري.**

الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله الخولي.

* **منهج القرآن في مكافحة الإشاعة.**

الدكتور محمد عياش الكبيسي.

* **عجالة ذوي الانتباه في تحقيق إعراب لا إله إلا الله للكوراني.**

تحقيق: محمد بن محمود فجال.

* **طبيعة الملك في الفكر السياسي لابن الأزرق.**

الدكتورة زينب عفيفي شاكر.

العدد السادس (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الكلمات البينات في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات﴾ للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي (ت:١٠٣٣هـ).**

تحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **إجازة المجهول والمعدوم وتعليقها بشرط للخطيب البغدادي.**

تحقيق الدكتور صالح يوسف معتوق.

* **أحكام رعاية الطفل اللقيط في الشريعة الإسلامية.**

الأستاذ الدكتور أمين عبد المعبود زغلول.

* **البصرة ودورها في نشأة علم الكلام.**

الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله.

* **القيمة المعنوية لتغيير الحركة في آخر الكلمة.**

الدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي.

* **الأدب الإقليمي في الأندلس: منطلقه، غاياته، أعلامه.**

الدكتور عبد الله علي ثقفان.

العدد السابع (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **من سؤالات أبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل.**

تحقيق الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* **أسانيد كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: دراسة نقدية.**

الدكتور عبد الله بن سعاف اللحياني.

* **الإمام المحدِّث محمد زكريا الكانْدهلوي وآثاره في علم الحديث الشريف.**

الدكتور ولي الدين الندوي.

* **مشكلة الاطلاع والتكشف في مدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المالكي.**

الدكتور مصطفى أحمد بن حموش.

* **حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي.**

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

* **فصول غير منشورة لابن بري النحوي (ت:٥٨٢هـ).**

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

* **حروف الجر وتعلقها.**

الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم السامرائي.

العدد الثامن (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **﴿قل هذه سبيلي...﴾ تدبر وتحليل.**

الدكتور طه ياسين ناصر الخطيب.

* **لفظتا (عاقر) و(عقيم) ودلالتهما اللغوية في القرآن الكريم.**

الدكتور عبد الرحمن بن حسن العارف.

* **بيان مناسبات تراجم صحيح البخاري بين الزين ابن المنِّير وابن رُشيد السبتي.**

الدكتور محمد بن زين العابدين رستم.

* **في سبيل تأصيل مناهج المحدثين.**

الدكتور صالح أحمد رضا.

* **الطلقات التي يملكها مَنْ نكح مبانته.**

الدكتور علي محمد الأخضر العربي.

* **نزهة الأحداق في علم الاشتقاق للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ).**

تحقيق الدكتور بن عيسى با طاهر.

* **النصوص الشعرية المنسوبة إلى الشافعي وغيره.**

تخريج وتوثيق الأستاذ الدكتور مجاهد مصطفى بهجت.

العدد التاسع (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الأنواع والمصطلحات الحديثية التي تتداخل مع الحديث المقلوب.**

الدكتور محمد بن عمر بازمول.

* **رسالة الاقتصاد الإسلامي للنورسي: دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي الإسلامي.**

الدكتور عبد الستار إبراهيم الهيتي.

* **فكرة التحسين والتقبيح العقليين: حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي.**

الدكتور صالح قادر الزنكي.

* **اللغة والمناسبات العقلية.**

الأستاذ الدكتور عدنان محمد سلمان.

* **الصورة الفنية في الشعر العربي خلال العهد العثماني.**

الدكتورة زينب محمد صبري بيره جكلي.

* **مقاربة لأبعاد التخريب المغولي في بغداد** (٦٥٦هـ-١٢٥٨م).

الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل.

* **شخصية عبد المؤمن بن علي من خلال نقوده.**

الدكتور صالح يوسف بن قربة.

العدد العاشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **مشيخة الإمام عمر بن محمد السُهروردي** (ت: ٦٣٢هـ).

تحقيق الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* **حادثة التحريم في إطار المعالجة النبوية للمشاكل الزوجية: دراسة حديثية.**

الدكتور عبد السميع الأنيس.

* **مشكلة الزيادة لحروف المعاني.**

الأستاذ الدكتور فخر الدين قباوة.

* **الازدواج الوظيفي لمكونات التراكيب العربية.**

الدكتور أحمد شيخ عبد السلام.

* **موقف المبرد من الضرورة الشعرية.**

الدكتور حازم سعيد يونس البياتي.

* **إعادة تأهيل العلوم الإنسانية تأهيلاً إسلامياً.**

الأستاذ الدكتور سعد الدين السيد صالح.

* **أسس البحث العلمي الإسلامي.**

الدكتور جاسم الفارس.

العدد الحادي عشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الأثر العظيم للقاء الرسول الكريم ﷺ.**

الدكتور صالح أحمد رضا.

* **منهج الإمامين يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي في الرواية عن المحدثين الضعفاء.**

الأستاذ حسن مظفر الرزو.

* **من حديث عيسى بن سالم الشاشي (ت:٢٣٢هـ).**

تحقيق الدكتور عبد العزيز شاكر الكبيسي.

* **الإبداع العربي القديم في الصناعة المعجمية: دراسة في ضوء اتجاه الحقول الدلالية المعاصرة.**

الأستاذ الدكتور صبيح التميمي.

* **الأهمية السياسية والعسكرية لمضيق جبل طارق في تاريخ المغرب والأندلس من الفتح حتى سقوط الخلافة (٩٢-٤٢٢هـ-٧١٠-١٠٣٠م).**

الدكتورة نهلة شهاب أحمد.

العدد الثاني عشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **حادثة التخيير في إطار المعالجة النبوية لمشكلات الحياة الزوجية: دراسة حديثية.**

الدكتور عبد السميع الأنيس.

* **الإعلام بحكم عيسى عليه السلام للإمام السيوطي.**

تحقيق الدكتور سعيد القزقي.

* **شروح كتاب « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » في فقه المذهب الحنفي : دراسة موضوعية فقهية.**

الدكتور سائد بكداش.

* **القيم الإسلامية في العمران بين التراث والحاجة إلى التجديد.**

الدكتور مصطفى بن حموش.

* **المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني.**

الدكتور نزار النعيمي.

* **التعليق على النص في التراث العلمي: الكيفية والضرورة.**

الأستاذ مصطفى يعقوب عبد النبي.

* **آراء أعضاء هيئة التدريس بكليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية بدول مجلس التعاون الخليجي حول معوقات البحث في العلوم الإسلامية: دراسة ميدانية.**

الدكتور عبد الرزاق الشايجي، والدكتور عبد الله المعتوق، والدكتور شافي الهاجري.

العدد الثالث عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الإشارة غير الشفوية في الأحاديث النبوية: رؤية في إبلاغ الرسول ﷺ من دون القول.**

الدكتور محمد كشاش.

* **الوقاية من الجريمة في ضوء السنة النبوية.**

الدكتور نهاد عبد الحليم عبيد.

* **مَنْ نسب إلى غير أبيه: دراسة موضوعية.**

الدكتور محمد بن أحمد با جابر.

* **نظام الجنسية بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي.**

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

* **الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية.**

الأستاذ سمير القدوري.

* **خصائص الفكر التربوي عند الغزالي.**

الدكتور أحمد عرفات القاضي.

* **النقش على الخاتم: أدب وعبر.**

الدكتور عمر حمدان الكبيسي.

العدد الرابع عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **أسلوب الحذف في سياق القصص القرآني.**

الدكتور علي بن عبد الله الشهري.

* **شهادة النساء تحملاً وأداءً: دراسة موازنة.**

الدكتورة ابتسام بنت عويد المطرفي.

* **حقيقة بيع الوفاء: دراسة في الشريعة والقانون.**

الأستاذة الدكتورة ليلى بنت عبد الله سعيد.

* **كتاب الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ): دراسة لمضامينه الفقهية والحجاجية.**

الدكتور عبد الحميد العَلَمي.

* **نظرة في أسلوب النداء ودلالة «يا ليت» اللغوية.**

الدكتور فريد محمود العمري.

* **فن المديح في الشعر المملوكي.**

الدكتورة زينب بيره جكلي.

* **الوزارة العباسية في أحرج أوقاتها، الوزير أبو القاسم ابن المُسْلِمَة: دراسة سياسية.**

الأستاذ الدكتور جزيل عبد الجبار الجومرد، والدكتور نزار محمد عبد القادر النعيمي.

العدد الخامس عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، للعلامة حامد بن علي العمادي الدمشقي** (ت: ١١٧١هـ).

تحقيق الدكتور حازم سعيد يونس البياتي.

* **البينات في بيان بعض الآيات، للإمام ملا علي القاري** (ت١٠١٤هـ).

تحقيق الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

* **قلائد العقيان في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي** (ت:١٠٣٣هـ).

تحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **تيسير القرآن بلسان سيدنا محمد ﷺ: دراسة تحليلية موضوعية.**

الدكتور عبدو بن علي الحاج محمد الحريري.

* **تحزيب القرآن في المصادر والمصاحف.**

الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد.

* **المصباح في الفرق بين الضاد والظاء في القرآن العزيز نظماً ونثراً، لأبي العباس أحمد بن حماد بن أبي القاسم الحراني** (ت: بعد ٦١٨هـ).

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

* **جزء فيه الخلاف بين يحيى بن آدم والعليمي الأنصاري، لأبي محمد هبة الله بن أحمد ابن طاووس البغدادي** (ت:٥٣٦هـ).

تحقيق الدكتور عمار أمين الددو.

* **موقف النحويين من الآيات المعضلة إعراباً: مظاهره وأسبابه.**

الدكتور عبد الله بن عويقل السلمي.

* **تلحين النحويين للقراء.**

الدكتور ياسين جاسم المحيمد.

العدد السادس عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

*** الافتتاحية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

*** أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة جرحاً وتعديلاً من خلال كتاب «تهذيب الكمال».**

الدكتور عبد العزيز مختار إبراهيم.

*** بيان حكم الصلاة في الكعبة المشرفة وحِجْرِها المكرم.**

الدكتور سائد بكداش.

*** جوانب تفضيلية للمرأة في الشريعة الإسلامية.**

الأستاذ الدكتور محمد محروس المدرّس الأعظمي.

*** زيادة «إلى» في التركيب.**

الدكتور علي محمد النوري.

*** نظرات فنية في قصة النبي موسى – عليه السلام – والعبد الصالح من سورة الكهف.**

الأستاذ محمد الحسناوي.

*** طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما صورتها قصة موسى والخضر – عليهما السلام – في سورة الكهف.**

الأستاذ أيمن يوسف عليان.

*** الحوار في القرآن والسنة: أسسه وأهدافه وضوابطه.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد الجلي.

*** ثقافة الحوار: مقتضيات وتحديات.**

الدكتور عثمان علي حسن.

*** ملامح من التجارة الإسلامية.**

الدكتورة حنان قرقوتي.

إصدارات دار البحوث

١- سلسلة الدراسات القرآنية :

١- أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم .

د . عيادة بن أيوب الكبيسي، ط٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٢- تفسير سورة الناس للبرهان النسفي (ت : ٦٨٧هـ) .

تحقيق : د . عيادة الكبيسي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٣- الفتح القدسي في آية الكرسي للبرهان البقاعي (ت : ٨٨٥هـ) .

تحقيق : د . عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٤- القرآن : إعجاز تشريعي متجدد .

د . محمود الزين، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) .

٢- سلسلة الدراسات الحديثية :

١- الأربعون المنيرة في الأجور الكبيرة على الأعمال اليسيرة .

د . عيادة الكبيسي، ط٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٢- الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف .

د . بدوي عبد الصمد، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٣- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف .

أ . محمود سعيد ممدوح، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٤- منهج النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال .

د . قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٥- التعقيب اللطيف والانتصار لكتاب التعريف .

أ . محمود سعيد ممدوح، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) .

٦- الاحتفال بمعرفة الرواة الثقات الذين ليسوا في تهذيب الكمال.

بقلم: محمود سعيد ممدوح، استخرج نصوصه صفاء الدين عبد الرحمن وعلي بن محمد العيدروس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٣- **سلسلة الدراسات العقدية:**

١- شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة للقاضي عبد الوهاب ابن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ).

تحقيق: أ. د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٢- عقيدة القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ) في شرحه رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

أ. د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٤- **سلسلة الدراسات الأصولية:**

١- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة توثيقاً ودراسة.

د. محمد المدني بوساق، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً.

د. حسان بن محمد حسن فلمبان، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٣- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين.

د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٤- اصطلاح المذهب عند المالكية.

د. محمد إبراهيم أحمد علي، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٥- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني.

تحقيق: د. الهادي بن حسين شبيلي، و د. يوسف الأخضر القيم، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٦- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي.

تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٧- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي والمنتخب للمنجور.

أ. د. الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٨- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٩- مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية.

أ. محمد أحمد شقرون، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٠- المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي.

د. محمد أحمد بوركاب، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١١- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

أ. مجدي محمد محمد عاشور، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٢- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل.

د. بدوي عبد الصمد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٠»)

١٣- القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال كتابه الإشراف على مسائل الخلاف.

د. محمد بن المدني الشنتوف، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٤-أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي: جمعاً وتوثيقاً ودراسة.

د. عبد المحسن بن محمد الريس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٥- رسالتان في بيان الأحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

دراسة وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٦- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل.

د. مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٧- الابهاج في شرح المنهاج للبيضاوي تأليف تقي الدين وتاج الدين السبكي.

تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين صغيري، ط١(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٨- الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط١(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٥- سلسلة الدراسات الفقهية:

١- التهذيب (في اختصار المدونة) لأبي سعيد البراذعي.

تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم، المجلد الأول، ط١ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

كمل في أربعة مجلدات، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢- الوسوسة: أسبابها وعلاجها.

د. عيادة الكبيسي، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣- لباس التقوى والتحديات المعاصرة للمرأة المسلمة.

د. عيادة الكبيسي، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٤- أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية.

د. سلطان الهاشمي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

٥- فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (٩٥٦-١٢٤٦=١٥٤٩-١٨٥٠).

د. مصطفى أحمد بن حموش، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٦- باب الزكاة من كتاب الشرح الصغير على أقرب المسالك مع التهذيب والتدليل والعليل.

إعداد: د. بدوي عبد الصمد، ومحمد العربي بوضياف، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٧- الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي.

د. نجم عبد الله العيساوي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٨- الإفادة في حكم السيادة.

د. زين العابدين العبيد محمد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٩- أحكام الشعر في الفقه الإسلامي «بحث فقهي مقارن على المذاهب الأربعة».

أ. طه محمد فارس، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٠- القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

د. محمد الروكي، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١١- كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

بعناية جلال القذافي الجهاني، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٢- الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب البغدادي، وعلاقتها بفروق الدمشقي.

تحقيق ودراسة: محمود سلامة الغرياني، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٦- سلسلة دراسات اللغة العربية:

١- فيض نشر الإنشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي.

تحقيق: د. محمود فجال، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٧- سلسلة دراسات السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي:

١- سلوة الكئيب بوفاة الحبيب لابن ناصر الدين الدمشقي.

تحقيق: د. صالح معتوق، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- المدرسة البغدادية: نشأتها - أعلامها - منهجها - أثرها.

د. محمد العلمي، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٣- القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي في آثار القدماء والمحدثين «دراسة وثائقية».

د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٨- سلسلة الثقافة الإسلامية:

١- عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المجتمع.

د. نور الدين عتر، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- الشورى في ضوء القرآن والسنة.

د. حسن ضياء الدين عتر، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣- قوامة الرجل وخروج المرأة إلى العمل.

د. محمد سعد عبد الرحمن، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٤- الأرقام العربية: تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها.

د. قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١١»)

٩- سلسلة التربية الإسلامية:

١- من أدب المحدثين في التربية والتعليم.

د. أحمد محمد نور سيف، ط٢ (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢- معالم تربوية من سير أمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

أ. كلثم عمر عبيد الماجد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٢»)

١٠- سلسلة دراسات الاقتصاد الإسلامي:

١- الحاجات البشرية (مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية).

أ. محمد البشير فرحان مرعي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١١- سلسلة تراجم الأعلام:

١- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية.

د. قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٢- سلسلة الرسائل:

١- موضع القدمين من المصلي في الصلاة.

د. أحمد محمد نور سيف، ط٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٣»)

٢- تيسير البيان عن إعجاز القرآن .

د . محمود الزين، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) .

٣- فقه السلف في صلاة التراويح .

د . محمود الزين، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) .

٤- الدعاء بعد الصلاة المفروضة سنة أم بدعة .

د . محمود الزين، ط٣ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

٥- قادة الأمة في رحاب القرآن .

د . عبد الحكيم الأنيس، ط٢ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

(هدية الأحمدية : العدد « ١٤ »)

٦- رسالة في التفسير على صورة أسئلة وأجوبة .

أ . عبد الكريم الدبان، بعناية : د . عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

(هدية الأحمدية : العدد « ١٥ ») .

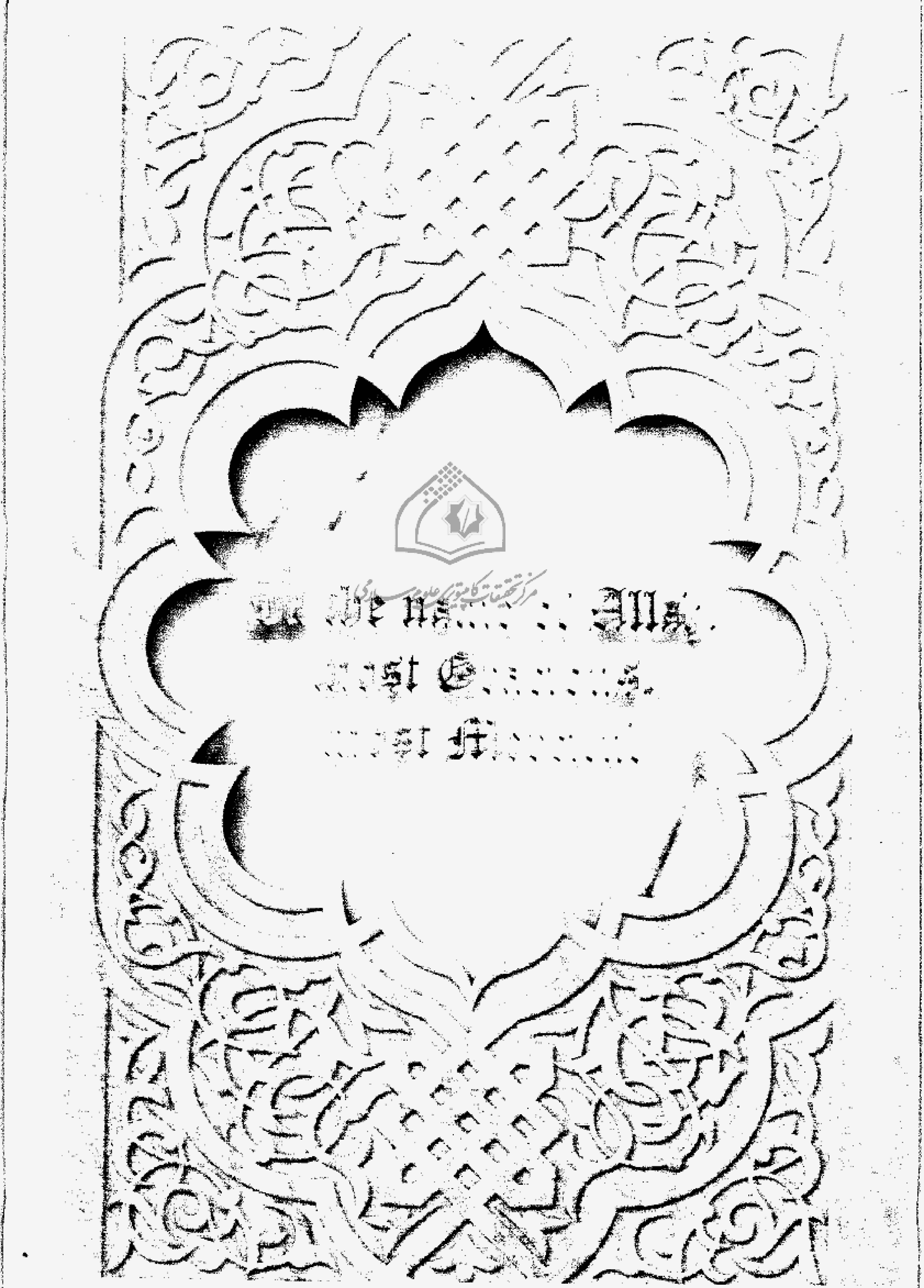
٧- النبي ﷺ في رمضان .

د . عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

أحدث الإصدارات




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



Issue No. 16 Moharram 1425 A.H - February 2004 A.D

